*"Os escravos não eram agentes históricos independentes, capazes de construir o próprio destino, mas os senhores às vezes também se deparavam com limitações impostas pelos atos e pelas posturas dos escravos. A equação do poder e das oportunidades era, é claro, desigual, mas tanto senhores quanto escravos tentavam constantemente redefinir tal fórmula. As limitações e as oportunidades que os restringiam foram o tema central da minha pesquisa. E a relação complexa e dinâmica entre escravos, senhores e outros grupos na sociedade escravocrata é o tema central e unificador desses textos."*

HISTÓRIA

ISBN 85-7460-125-X
9 788574 601250

Escravos, roceiros e rebeldes

Stuart Schwartz

USC

305.567
S399e
2001
ex.1

# Stuart Schwartz

# roceiros e rebeldes

EDUSC
Editora da Universidade do Sagrado Coração

Estudo de um dos temas mais cruciais da história do país, este livro aborda, de maneira original, como os escravos estruturavam sua própria vida e o papel decisivo que tiveram na construção e funcionamento do sistema escravocrata.

O autor mapeia especialmente as limitações e oportunidades de uma população incapaz de construir seu próprio destino, e que consegue apenas (e esporadicamente) limitar a ação de seus senhores, vivendo numa equação desequilibrada que a prejudica enormemente. E esse mapeamento é perpassado pelas relações nada simples que havia entre escravos, senhores e outras camadas sociais na sociedade escravocrata brasileira.

Ao mesmo tempo, escudado no pressuposto ético de que a História deve servir para se entender e explicar o presente, o autor situa na atualidade o singular fenômeno estudado, em que a função da cidadania vem sendo cada vez mais debatida e justificada.

Nascido em Springfield, Massachusetts, Stuart B. Schwartz recebeu seu Ph.D. na Columbia University, onde se dedicou à história latino-americana. Começou a trabalhar no Brasil em 1963, concentrando seus estudos na era colonial deste país. Publicou *Burocracia e sociedade no Brasil Colonial* (1979) e *Segredos internos: engenhos e escravos* (1988). Também é co-autor de *Early Latin America* (1983) e co-editor da *Cambridge History of Native Peoples of the Americas* (2000). Atualmente, é editor da *Hispanic American Historical Review* e Professor de História na Yale University.

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
BIBLIOTECA CENTRAL

# Escravos, roceiros e rebeldes

EDUSC
Editora da Universidade do Sagrado Coração

*Coordenação Geral*
Ir. Elvira Milani

*Coordenação Editorial*
Ir. Jacinta Turolo Garcia

*Coordenação Executiva*
Luzia Bianchi

*Comitê Editorial Acadêmico*
Ir. Elvira Milani – *Presidente*
Glória Maria Palma
Ir. Jacinta Turolo Garcia
José Jobson de Andrade Arruda
Marcos Virmond
Maria Arminda do Nascimento Arruda

HISTÓRIA

Stuart B. Schwartz

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
BIBLIOTECA CENTRAL

# Escravos, roceiros e rebeldes

Tradução de
Jussara Simões

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS - BCE
00001 88809

305.567
S399e
2001

EDUSC
Editora da Universidade do Sagrado Coração

S3999e

Schwartz, Stuart B.
Escravos, roceiros e rebeldes / Stuart B. Schwartz; trad. Jussara Simões. - - Bauru, SP : EDUSC, 2001.
306 p. : il. ; 21 cm. - - (Coleção História).

ISBN 85-7460-125-X
Inclui bibliografia e índice onomástico.
Tradução de: Slaves, peasants, and rebels.

1. Escravidão - Brasil. 2. Camponeses - Revoltas - Brasil. 3. Trabalhadores da agroindústria açucareira - Brasil. I. Título. II. Série.

CDD. 301.45196081

e-mail do autor: stuart.schwartz@yale.edu

ISBN 0-252-06549-2 (original)

Título Original: *Slaves, Peasants, and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*
©1992 by the Board of Trustees of the University of Illinois Press
Reprinted by arrangement with the University of Illinois Press

*Copyright* © de tradução: 2001 EDUSC

EDITORA DA UNIVERSIDADE DO SAGRADO CORAÇÃO
Rua Irmã Arminda, 10-50
CEP 17011-160 - Bauru - SP
Fone (14) 3235-7111 - Fax (14) 3235-7219
e-mail: edusc@edusc.com.br

# SUMÁRIO


7 AGRADECIMENTOS

9 APRESENTAÇÃO

13 PREFÁCIO

19 ABREVIATURAS

CAPÍTULO 1
21 A historiografia recente da escravidão brasileira

CAPÍTULO 2
89 Trabalho e cultura:
Vida nos engenhos e vida dos escravos

CAPÍTULO 3
123 Roceiros e escravidão:
Alimentando o Brasil nos fins do período colonial

CAPÍTULO 4
171 Alforria na Bahia, 1684-1745

CAPÍTULO 5
219 Repensando Palmares:
Resistência escrava na Colônia

CAPÍTULO 6
263 Abrindo a roda da família:
Compadrio e escravidão em Curitiba e na Bahia

CAPÍTULO 7
293 Reconsiderações

299 ÍNDICE ONOMÁSTICO

# AGRADECIMENTOS

À memória de Peter Eisenberg, historiador do Brasil,
Andrés "Tony" Ramos Mattei, historiador de Porto Rico,
Susan Schneider, historiadora de Portugal,
amigos e colegas cujo espírito vive
nas histórias que escreveram.

# APRESENTAÇÃO

O Brasil é estranho. Flagela-se a rodo falando mal de si próprio e, no entanto, fecha-se em copas quando alguém o leva a sério. É impiedoso com os heróis a ponto de não possuí-los, mas ai de quem ousar pôr curas e mães em questão. Algumas de suas configurações chegam mesmo a atentar contra qualquer lei da química social. Por exemplo, embora saibamos que a nossa pirâmide social revela uma das mais iníquas distribuições de renda do planeta e que, sob a ótica racial, ela se assemelha a um gradiente cujos tons lentamente transitam do mais escuro da base ao mais claro do topo, poucos se dão conta do prodígio que ela desvela: mesclamo-nos em profundidade aos que excluímos e, desde sempre, excluímos aqueles com quem nos confundimos.

O fato é que miscigenação e exclusão social têm convivido razoavelmente bem entre nós, e Stuart Schwartz sabe disso como poucos. Mas sabe igualmente que a tentativa de entender semelhante paradoxo deve levar em conta aspectos centrais de nossa etapa escravista, para o que *Escravos, Roceiros e Rebeldes* contribui de diversos modos.

O capítulo 1 toma o centenário da abolição como ponto de partida para um balanço da historiografia da escravidão ao longo dos últimos quarenta anos. Observe-se a fineza metodológica em questão: aproveita-se o que a efeméride enseja de substantivo (discussões, publicações, movimentos sociais) para, a partir daí, rastrear tendências e perspectivas. Ressalto apenas duas dentre as inúmeras indicações de Schwartz. A primeira refere-se à centralidade de Gilberto Freyre. Reitera-se que a obra-mestra de Freyre tornou-se um marco no pensamento acadêmico e – dado pouco lembrado – popular, sem esquecer que *Casa Grande e Senzala* também tornou-se presa de previsível captura: transformou-se no melhor e mais bem elaborado objeto de

investimento, por parte das elites brasileiras, de como a sociedade deveria se pensar, se querer e se dizer. Deveríamos ser, ou acreditar que éramos, uma democracia racial de idílicas raízes.

Tampouco escapa a Stuart Schwartz o fato de que, nas últimas décadas, a disseminação de cursos de pós-graduação tem profissionalizado nossos historiadores e escancarado arquivos em diversas regiões do país (movimento no qual o próprio Schwartz se destaca, formando nos Estados Unidos alguns de nossos melhores profissionais). Os resultados são evidentes para a história da escravidão: estudos modernos, campos de pesquisa e enfoques mais refinados – renovação, enfim, afiançada em particular pela aplicação de técnicas de demografia histórica, um dos setores que mais têm contribuído para o conhecimento de nosso passado escravista.

O segundo capítulo equivale a uma espécie de tomada de posição. Reconhecendo o enorme incremento da pesquisa sobre o escravismo, Schwartz detecta um certo fracionamento de perspectiva que tende a elidir o que, para ele, é o cerne do sistema: o trabalho. Não se trata de postular a volta ao viés economicista predominante nos anos 70. Ao contrário, o que se sustenta é que uma história total da escravidão jamais deve perder de vista o status servil dos homens e mulheres escravizados. O importante aqui – independentemente do juízo de cada um – é o esforço no sentido de identificar claramente as diferenças entre escravismo e escravidão, a fim de reafirmar o que não é tão óbvio para alguns: a impossibilidade de pensar o primeiro sem a segunda.

Outro capítulo trata das relações entre a economia camponesa e a escravidão. Questiona-se mais uma vez a tradicional visão segundo a qual a economia colonial se resumiria às unidades voltadas para a exportação, com a atrofia dos setores mercantilizados ligados ao abastecimento. Schwartz demonstra a importância do cultivo de alimentos por parte de grandes e pequenos plantadores – sobretudo desses últimos, intimamente vinculados à própria expansão das relações servis na virada do Setecentos para o século XIX. Eis um trabalho verdadeiramente importante na linha do que tenho chamado de "comprometimento histórico" da sociedade brasileira com o regime servil.

A resistência escrava, os padrões de alforria predominantes na Bahia nos séculos XVII e XVIII, e alguns aspectos do compadrio entre os escravos em duas regiões brasileiras, tais são os temas dos últimos capítulos. O primeiro deve lembrar a alguns estudiosos que transformar tudo em rebeldia é o caminho mais curto para tirar da resistência escrava a condição de legítimo objeto de investigação. Uma chave de leitura válida para o segundo trabalho: durante a escravidão, a alta freqüência de alforrias contribuiu para que houvesse grande participação de "homens de cor" entre os livres, e algumas vezes o ex-escravo se tornava dono de outros homens. Por certo, a esperança de ascender significava para negros e mestiços a ocasião de reproduzir, em uma eventual posição de superioridade, o status quo. Logo, a possibilidade de transitar pelos diversos estratos tornava a todos sócios da contínua reprodução do *melting pot* racial; pelo mesmo motivo, todos se comprometiam com a reiteração da escravidão. No limite, como já observou José Murilo de Carvalho, o que estava em jogo era, mais do que a miscigenação racial, a constituição de mestiços políticos.

O estudo sobre os padrões de compadrio no Paraná e na Bahia finaliza o livro e, ao remeter à família escrava, me é particularmente caro. Ele reafirma a idéia de que, na escravidão, as alianças não se davam ao acaso, não se verificavam ao descompasso de regras culturalmente aceitas. Até mesmo Esteban Montejo, que passou quase toda a sua vida oculto nas matas cubanas por não aceitar viver em servidão, conhecia estas regras: "Os próprios velhos não queriam que os jovenzinhos conhecessem mulher. Eles diziam que só aos vinte e cinco anos é que os homens tinham experiência". Disse-o mais Esteban: "Para ter uma, a gente tinha que ter vinte e cinco anos ou agarrá-la no campo". Ser parente – espiritual ou não – era, pois, dos aspectos mais importantes e complexos da sociedade escravista, e Stuart Schwartz o demonstra com sua habitual competência.

Manolo Florentino (UFRJ)

# PREFÁCIO

Peço licença para ser perfeitamente claro logo de início. Este é um volume de textos elaborados e escritos em épocas diversas durante as duas últimas décadas, durante as quais grande parte da minha vida acadêmica esteve dedicada ao estudo da escravidão no Brasil. Os acadêmicos quase sempre preferem republicar textos antigos conforme foram originalmente escritos, porque representam determinado momento na situação do campo de estudo e no pensamento do autor. Aliás, é sempre mais fácil deixar como está; contudo, não escolhi esse caminho. Pelo contrário, procurei reconsiderar inúmeros temas que se tornaram fundamentais ao estudo da escravidão brasileira, reformulando ou ampliando os artigos antigos, ou mesmo escrevendo novos textos sobre os assuntos que analisei no passado. Embora sejam textos que tratam de temas desiguais, todos salientam o papel dos escravos na formação de sua própria vida, bem como na construção e na operação do sistema escravocrata. Os escravos não eram agentes históricos independentes capazes de construir o próprio destino, mas os senhores às vezes também se deparavam com limitações impostas pelos atos e pelas posturas dos escravos. A equação do poder e das oportunidades era, é claro, desigual, mas tanto senhores quanto escravos tentavam constantemente redefinir tal fórmula. As limitações e as oportunidades que os restringiam foram o tema central da minha pesquisa. E a relação complexa e dinâmica entre escravos, senhores e outros grupos na sociedade escravocrata é o tema central e unificador desses textos.

Meu interesse pela escravidão brasileira estava, naturalmente, vinculado a minha própria experiência. A luta pela cidadania e o interesse pelas relações raciais nos Estados Unidos levaram muitas pessoas da minha geração acadêmica a se voltarem para a história da escravidão e dos povos afro-americanos como modo de entender e explicar o presente. Nos Estados Unidos, no Brasil, na América Hispânica,

nas Antilhas e na Europa, a década de 1960 marcou um período de renovado interesse na escravidão e nas relações raciais. Para os norte-americanos especializados em história do Brasil como eu, o estudo da escravidão oferecia atração dupla. A vivência afro-americana era obviamente essencial para se compreender a história do Brasil e, além disso, os contrastes e os paralelos entre a escravidão e as relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos pareciam oferecer comparações produtivas que poderiam esclarecer e explicar o rumo dos fatos contemporâneos em ambos os países.

O estudo da escravidão provocou muitas controvérsias – políticas, teóricas e historiográficas. Minha própria pesquisa e meus escritos geralmente davam atenção a esses debates relativos à natureza das economias escravocratas, ao papel do patriarcado nos regimes escravocratas, à autonomia dos escravos, ao significado e à natureza da resistência dos escravos, à estrutura da população escrava e a muitas outras questões. Meus escritos se aproveitaram das críticas e dos comentários daqueles que concordaram com minhas interpretações ou com o uso que fiz dos dados, ou deles discordaram. Meu trabalho recebeu influência de outros e exerceu influências sobre outros, no dar e receber normal do debate acadêmico; assim, com o tempo, fui obrigado a reavaliar constantemente minhas primeiras descobertas e interpretações. Usei este volume para reconsiderar alguns dos meus trabalhos anteriores, para reformular ou alterar algumas interpretações à luz da crítica, e concentrar a atenção em alguns temas de interesse para os estudiosos da escravidão brasileira nos últimos anos.

O livro começa com uma análise historiográfica e uma discussão das tendências predominantes no estudo da escravidão brasileira nas últimas décadas. Embora não seja completo, identifica os principais acadêmicos e suas obras mais importantes e procura posicioná-las no contexto da evolução dos estudos da escravidão fora do Brasil. Uma versão anterior desse texto foi publicada em *Luso-Brazilian Review* (25:1 [Summer, 1988], 1-27), mas só continha obras de acadêmicos brasileiros. Neste livro, o capítulo foi modificado e ampliado, e agora também contém trabalhos de autores estrangeiros.

Os outros capítulos deste volume, então, tratam de vários dos temas mencionados na análise historiográfica: trabalho, escravidão e a economia, resistência e a família. De certa maneira, esses textos são debates ou comentários sobre a matéria; alguns são o reexame de problemas com os quais me ocupei no passado. O capítulo 2, "Trabalho e cultura: Vida nos engenhos e vida dos escravos", foi preparado originalmente para uma palestra intitulada *Slave Life and Culture* na University of Maryland em 1989. Publicado aqui pela primeira vez, volta a percorrer alguns dos meus passos numa monografia anterior sobre a economia e a sociedade da região açucareira da Bahia, para posicionar o trabalho no núcleo da análise histórica da escravidão. Os requisitos do trabalho prepararam o palco onde os senhores e os escravos realizaram uma série de negociações que abriram certo "espaço social" para os escravos. Ignorar a centralidade da mão-de-obra é deixar de entender o que era a escravidão. Estudar a cultura escrava, a vida dos escravos, ou mesmo a resistência, sem menção ao trabalho exigido aos escravos – e entendimento claro dele – e do modo como definiu sua existência, induz a equívocos. Neste texto, não trato de todos os inúmeros tipos de trabalhos exigidos dos escravos brasileiros, mas tento delinear a relação entre trabalho escravo e vida escrava em determinado contexto. Os escravos formavam comunidades e estruturas sociais nem sempre controladas pelos senhores, porém eram comunidades especiais, nas quais as decisões e as formas eram restringidas de diversas maneiras pelo status servil dos membros. Este capítulo, portanto, começa no cerne da escravidão. O capítulo 2 tem dois documentos anexos, que são discutidos no texto e que também foram alvo de considerável debate. Embora eu os tenha publicado originalmente na *Hispanic American Historical Review* (57:1 [1977], 69-81), e tenham sido republicados por outras pessoas, estão incluídos aqui por motivos práticos.

No capítulo "Roceiros e escravidão", dirijo-me ao sistema escravocrata conforme funcionava no Brasil. Trato da questão do relacionamento mais amplo entre escravidão e economia brasileira durante a transição de fins do século XVIII. Nesse texto, que preparei originalmente para um congresso sobre o Brasil Colonial na University of Toronto em

1987, porém nunca publicado, procuro salientar tanto a penetração da escravidão no Brasil quanto sua notável adaptabilidade às novas condições e oportunidades econômicas. Argumento que a expansão da economia escravocrata exportadora do Brasil foi acompanhada por uma expansão paralela dos mercados internos de gêneros alimentícios fornecidos por grandes e pequenos produtores, muitos dos quais se poderia denominar de roceiros, e que estes recorriam cada vez mais à escravidão para atender a suas necessidades de mão-de-obra. Nesse texto, também procuro fechar a lacuna ideológica e historiográfica entre escravos e roceiros, demonstrando que havia intercessões inesperadas entre as duas formas de agricultura.

No texto "Resistência escrava na Colônia", afasto-me do regime escravocrata para examinar a natureza de algumas formas de resistência escrava, em especial as comunidades de fugitivos que se tornaram característica constante da escravidão brasileira. Nele combinei uma pesquisa sobre a Bahia anteriormente publicada com materiais comparativos das zonas de garimpo do Brasil para traçar paralelos na natureza das comunidades de fugitivos e para entender melhor como funcionavam. O progresso da história da África abriu novas possibilidades e linhas de pesquisa no estudo da vida afro-americana. Recorrendo ao exemplo da grande comunidade de fugitivos dos Palmares, deduzo que essas comunidades de fugitivos podem ter tido uma organização interna e um conteúdo cultural que escapou aos observadores e que se deve estudá-las com conhecimentos do patrimônio cultural africano que os escravos brasileiros possuíam. Uma versão anterior desse capítulo foi publicada em português ("Mocambos, Quilombos e Palmares: resistência escrava do Brasil colonial", em *Estudos Econômicos*, 17 [1987], 61-88).

Nos últimos anos, o estudo da família escrava no Brasil finalmente começou a receber a atenção que merece, mas os estudos da família escrava no Brasil não devem omitir as características e as estruturas peculiares à família brasileira. No capítulo "Abrindo a roda da família", examino uma dimensão social e espiritual da família escrava por meio da análise da escolha de padrinhos, pelos ou para os escravos, no Paraná e na Bahia – duas regiões do país bem diferentes

e afastadas. Nesse texto, além de demonstrar alguns padrões claros na seleção de padrinhos, que indicam laços e preferências na comunidade escrava, também levanto questões sobre o tão elogiado paternalismo dos senhores de escravos brasileiros, que estão nitidamente ausentes do papel de padrinho dos escravos. Esse capítulo é subseqüente a um exame do problema que fiz em conjunto com um colega, o antropólogo Stephen Gudeman, e nele testo aquelas descobertas anteriores com novos dados e amplio os limites geográficos e cronológicos desse estudo antigo. O capítulo 6, então, é um texto no qual reavalio, amplio e ratifico descobertas anteriores.

Esses textos são o fruto de mais de 25 anos de magistério e pesquisa da história do Brasil. É impossível calcular o número de débitos a alunos, colegas, arquivistas, bibliotecários, assistentes de pesquisa e àqueles a quem Lewis Hanke chamou de "amigos sinceros e destemidos". Espero que não se incomodem com esse agradecimento coletivo. Os capítulos que foram apresentados em congressos lucraram com os comentários de críticos e debatedores como Linda Lewin. Tenho uma dívida especial de gratidão para com Dauril Alden, Katia Mattoso, Herbert Klein, Russell Menard, Richard Graham e Stanley Engerman, os quais me ofereceram ajuda e orientação em todos esses anos.

# ABREVIATURAS

*Arquivos*

| | |
|---|---|
| ACS | Arquivo da Câmara Municipal de Salvador |
| ACMP | Arquivo da Cúria Metropolitana do Paraná (Curitiba) |
| ACMB | Arquivo da Cúria Metropolitana da Bahia (Salvador) |
| AGS | Archivo General de Simancas |
| AHU | Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa) |
| ANRJ | Arquivo Nacional do Rio de Janeiro |
| ANTT | Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa) |
| APB | Arquivo Público (do Estado) da Bahia (Salvador) |
| ARSI | Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma) |
| BA | Biblioteca da Ajuda (Lisboa) |
| BGUC | Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra |
| BI | Biblioteca do ltamaraty (Rio de Janeiro) |
| BNL | Biblioteca Nacional de Lisboa |
| BNRJ | Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro |
| IHGAP | Instituto Histórico, Geográfico e Arqueológico Pernambucano (Recife) |
| Stl/VFL | Saint Louis University/Vatican Film Library |

*Coleções*

| | |
|---|---|
| Con. ultra. | Conselho ultramarino |
| Corp. cron. | Corpo cronológico |
| CSJ | Cartório dos Jesuítas |
| Ord. reg. | Ordens régias |
| pap. avul. | papéis avulsos |
| Pres. da Prov. | Presidência da Província |
| sec. prov. | Secretarias provinciales |

## *Fontes impressas*


*ABNRJ* *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*

*ACB* *Atas da Câmara. Documentos históricos do Arquivo Municipal,* 6 v. (Salvador, 1944-65?)

*CHLA* *Cambridge History of Latin America,* Leslie Bethell, ed., 5 v. até o momento (Cambridge, 1984-)

*CPSNWS* *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies,* Vera Rubin e Arthur Tuden, eds. (New York, 1977)

*HAHR* *Hispanic American Historical Review*

*HISLA* *Revista Latinoamericana de Historia Economica y Social* (Lima)

*M.A.N.* *Mensário do Arquivo Nacional* (Rio de Janeiro)

capítulo 1

# A HISTORIOGRAFIA RECENTE DA ESCRAVIDÃO BRASILEIRA

Em 1988, os brasileiros comemoraram o centenário da abolição da escravatura, evento importante não só na história do Brasil, mas de todas as Américas. Um século antes, o Brasil, última nação ocidental a abolir a escravatura, encerrara sua tradição de três séculos naquela instituição. Embora a escravatura fosse uma instituição moribunda no Brasil, em 13 de maio de 1888, data em que foi assinada a "Lei Áurea", o último ato da abolição marcou oficialmente o fim da escravidão no ocidente. O que veio depois nem sempre foi melhor para os ex-escravos e seus descendentes, mas foi diferente.

Em reconhecimento do centenário, brasileiros de todas as raças fizeram um balanço do passado da nação e do papel dos descendentes de africanos dentro dela. A cobertura na imprensa foi abrangente, movimentos políticos procuravam mobilizar a consciência negra e alguns líderes negros se pronunciaram contra qualquer comemoração do que, na opinião deles, parecia um evento vazio, dadas as desvantagens ainda sofridas pelos negros no Brasil. Não obstante, foram criadas inúmeras comissões nacionais para planejar uma série de eventos públicos e acadêmicos. Foram publicados mais de 100 livros, alguns clássicos e outros novos, com o apoio do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), e surgiram outras obras sem tal apoio. Realizaram-se grandes congressos e simpósios acadêmicos por todo o Brasil, e muitas publicações acadêmicas dedicaram edições inteiras à questão da escravidão na vida do



188809/16

Brasil.[1] Durante pelo menos um ano, escravidão e raça chamaram a atenção dos brasileiros e dos brasilianistas de maneira inédita. Depois de 1988, o interesse caiu durante algum tempo. Outros eventos, como o centenário da Proclamação da República em 1989, que coincidiu com o retorno da democracia eleitoral no Brasil, chamaram a atenção popular e acadêmica. As pesquisas e as publicações acerca da escravidão continuaram, mas a crista da onda já parecia ter passado. O centenário de 1988, portanto, apresentou um bom ponto de observação para que se lançasse um novo olhar às três décadas anteriores de estudos acadêmicos, durante as quais houvera progressos consideráveis no entendimento de como a escravidão funcionava no Brasil e o que significava para a nação e seu povo.[2] Este capítulo está dividido, então, em duas partes distintas; a primeira é uma recapitulação do trabalho feito até o grande surto de publicações sobre a escravidão em 1988 e a segunda é um pequeno resumo de algumas das principais publicações que surgiram a partir daquele ano. Nenhuma das duas partes pretende ser exaustiva. Meu objetivo foi oferecer uma descrição e uma análise das tendências na historiografia, e não uma lista completa de autores e publicações.

---

1. Entre os números especiais de periódicos dedicados à escravidão estavam *Clio* (Universidade Federal de Pernambuco) 11 (1988); 12 (1989); *Estudos Econômicos*, v. 17-18 (1987-88) "O protesto escravo"; *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2 (1987) "Demografia de escravidão"; *Revista Brasileira de História* 16 (1988); "Escravidão"; *Revista do Departamento de História* (Universidade Federal de Minas Gerais) 6 "Escravismo"; *Luso-Brazilian Review*, v. 25, n.1 (1988); *Hispanic American Historical Review*, v. 68, n.3 (1988).

2. Manter-se atualizado com o crescimento veloz da bibliografia sobre a escravidão brasileira tornou-se tarefa especializada. Esse trabalho vem sendo facilitado por Robert Conrad, *Brazilian Slavery:* An Annotated Research Bibliography (Boston, 1977); Ruizio Bruno Santana e Iraci del Nero da Costa, *A escravidão brasileira nos artigos de revistas* (1976-85) (São Paulo, 1985); e por muitas bibliografias anuais sobre a escravidão compiladas por Joseph Miller e publicadas a partir de 1980 no periódico *Slavery and Abolition*.

A escravidão traçou os contornos da vida brasileira de inúmeras maneiras e, depois da publicação do clássico de Gilberto Freyre *Casa Grande e Senzala* (Freyre,1933), brasileiros e brasilianistas vêm dedicando atenção considerável à natureza da escravidão brasileira e à sua repercussão na sociedade, na economia e na cultura do Brasil. O próprio Freyre, de fato, representou uma longa tradição de fascínio – e às vezes rejeição – pelo passado do negro brasileiro, porém foi mesmo depois do livro de Freyre que a escravidão e os africanos ganharam papel fundamental no relato histórico do Brasil. Nesse sentido, o livro dele foi um marco na interpretação da história do Brasil. Embora as gerações subseqüentes de acadêmicos brasileiros e brasilianistas tenham se afastado das interpretações de Freyre da natureza da escravidão, relacionamento patriarcal entre senhor e escravo, e o sistema de relações raciais pós-emancipação, a centralidade da escravidão na vida brasileira continuam sendo os temas centrais da historiografia brasileira moderna e um legado eterno do discernimento de Freyre.[3]

O estudo da escravidão, porém, abrangia uma série de temas e métodos. O principal interesse de Freyre fora a repercussão dos escravos e de sua cultura na formação da família brasileira e, por intermédio dela, de toda a sociedade brasileira. Embora seu trabalho tenha se baseado em estudos e, às vezes, seguido as linhas interpretativas de pesquisadores anteriores da vida afro-brasileira, era a repercussão dos índios – tanto escravos quanto empregados – e, especialmente dos escravos africanos, na sociedade em geral, que predominava em sua obra. Os fenômenos da miscigenação, da adaptação cultural e do que ele percebia como relações raciais "mais suaves" foram os temas principais a orientar seus estudos e ele argumenta em *Casa Grande e Senzala* e em livros como *O mundo que o português criou* (Freyre, 1940) que os co-

3. Há um bom estudo da historiografia da escravidão brasileira e da vida dos negros no Brasil em A. J. R. Russell-Wood, "Africans and Europeans: Historiography and Perceptions of Reality", in *The Black Man in Slavery and Freedom in Brazil* (Londres, 1982), p. 1-26.

lonizadores portugueses adaptaram-se especialmente bem à fusão cultural que aconteceu no Brasil. A vasta erudição de Freyre, bem como sua profunda sensibilidade para os códigos não-escritos e as nuances da vida brasileira tornaram-se predominantes no pensamento acadêmico e popular do Brasil acerca desses temas. Foi uma situação, certamente incentivada pela utilidade política de sua interpretação na exaltação da cultura brasileira ao afirmar que as estruturas sociais existentes poderiam ser modificadas por mudanças graduais.

Os brasileiros, porém, não eram os únicos interessados na história da escravidão e das relações raciais no país. Em *Slave and Citizen*, Frank Tannenbaum (Tannenbaum, 1947) recorreu a Freyre e outros acadêmicos latino-americanos para propor uma profunda comparação entre os sistemas escravagistas da América do Norte protestante e os da América Latina Católica, vendo na legislação, nas tradições e na intervenção estatal desta uma série de fatores que amenizavam os rigores da escravidão e se inseriam entre o relacionamento econômico do senhor com o escravo. Tannenbaum presumia que as diferenças das relações raciais contemporâneas provinham diretamente da diferença entre os sistemas históricos de escravidão.[4] Os estudos subseqüentes nos Estados Unidos dividiram-se entre os semelhantes aos de Stanley Elkins (1959) e aos das primeiras obras de Herbert Klein (1967), que seguiu a trilha de Tannenbaum, e os semelhantes aos de Marvin Harris (1964) e David B. Davis (1966, 1984), que criticavam suas hipóteses e fontes, e descobriram, pelo contrário, uma desanimadora semelhança entre os sistemas escravagistas americanos.

O debate prosseguiu, como demonstrou a comparação de Carl Degler (1971) entre a escravidão e as relações raciais nos EUA e no Brasil. Em diversos aspectos, os críticos de Tannenbaum conquistaram posição de vantagem, mas permanecia uma pergunta não respondida, as diferenças óbvias nas relações raciais entre a América Latina e a América do

---

4. Elaborei um breve resumo desse estudo no meu Prefácio para Katia M. de Queirós Mattoso, *To Be A Slave in Brasil, 155-1888*, tradução de Arthur Goldhammer; New Brunswick, 1986), vii-xii.

Norte, a própria questão que fascinava Freyre e Tannenbaum. Os estudos acadêmicos recentes quase sempre rejeitam as explicações culturais de Tannenbaum e favorecem as demográficas e econômicas, embora elementos do método de Tannenbaum tenham incentivado o trabalho comparativo de Eugene Genovese (geralmente mencionado como marxista, mas também ex-aluno de Tannenbaum). Genovese (1971, 1979), de fato, mais do que qualquer outro historiador norte-americano recorreu a uma perspectiva comparativa para informar e esclarecer sua análise da escravidão nos Estados Unidos. Outros acadêmicos simplesmente rejeitaram a idéia de que as principais diferenças estão na escravidão propriamente dita e, pelo contrário, procuram as raízes na história pós-abolição. Acadêmicos como Toplin (1981) adotaram o método comparativo da escravidão às sociedades pós-abolição. De qualquer forma, a contribuição duradoura de Tannenbaum foi garantir que a perspectiva comparativa, embora apenas implícita em certas ocasiões, era essencial para o entendimento da escravidão e das relações raciais nas Américas, embora, na verdade, os estudiosos da América Latina estejam mais inclinados para essa perspectiva do que os interessados na América do Norte.

Porém, se alguns acadêmicos anglófonos como C. R. Boxer, (1963) David B. Davis e Marvin Harris estavam insatisfeitos com a formulação de Tannenbaum da comparação e criticavam as fontes nas quais ela se baseava, na década de 1950 os acadêmicos brasileiros reagiram às dinâmicas intelectual e sócio-política de sua própria realidade, e se lançaram num rumo revisionista. Grande parte das críticas a Freyre no Brasil durante as décadas de 1950 e 1960 provinha de jovens sociólogos de São Paulo, fortemente influenciados por teorias marxistas e uma visão materialista da sociedade. Menos preocupados com o fenômeno em si, seu principal objetivo era entender a repercussão do escravismo no desenvolvimento geral da economia brasileira e, em alguns casos, no sistema subseqüente de relações raciais. Os estudos regionais pormenorizados de Emilia Viotti da Costa (1966) sobre São Paulo, Fernando Henrique Cardoso (1962) sobre o Rio Grande do Sul, Octavio Ianni (1962) so-

bre o Paraná e os trabalhos teóricos mais gerais de Paula Beiguelman (1967, 1968) sobre o escravismo e de Florestan Fernandes (1969, 1972) sobre as relações raciais, todos abordaram de diversas maneiras a questão fundamental das conseqüências do escravismo na economia, no regime a na sociedade. Com diferenças consideráveis entre si, sua interpretação coletiva da repercussão da escravidão sobre as relações senhor-escravo foi bem mais negativa do que a avaliação de Freyre. Os sociólogos e os historiadores da "Escola de São Paulo" concentravam-se principalmente no século XIX e no sul do Brasil, e sua obra, até esse ponto, limitada, mas suas monografias teoricamente informadas e bem-documentadas proporcionaram um novo padrão de análise que fizeram das conseqüências econômicas e sociais da escravidão o principal tema de estudo.[5]

O trabalho desses acadêmicos na década de 1960 contribuiu para a elaboração contínua de estudos comparativos da escravidão e incentivou a intensificação do interesse pela escravidão no Brasil. Nas duas décadas passadas, a historiografia da escravidão no Brasil passou por mudanças significativas de orientação, método e interpretação. Grande parte desses estudos têm sido bastante regionais, apresentados na forma de monografias minuciosas acerca de algum aspecto da escravidão num contexto regional. Ao mesmo tempo, a nova historiografia brasileira da escravidão é, de certa forma, uma historiografia nacional. Há inúmeros debates no Brasil que são especialmente brasileiros e que as monografias regionais sempre mencionam, embora, às vezes, só implicitamente. A lavoura escravagista e, por conseguinte, a escravi-

5. Não discorri aqui sobre o desenvolvimento paralelo de interesse pelas relações raciais entre os antropólogos sociais que também surgiu após a II Guerra Mundial. O trabalho importante sobre as relações raciais no Brasil, patrocinado pela UNESCO e as publicações subseqüentes de Charles Wagley, Marvin Harris, Harry Hutchinson, Thales de Azevedo e outros, influenciaram uma geração acadêmica nessa área e tiveram papel importante na orientação dos historiadores rumo a novas áreas de investigação.

dão brasileira, feudal ou capitalista? Quais eram as dimensões do patriarcalismo? Os escravos podiam ser lavradores? Qual era a relação entre resistência e repressão? Essas são as perguntas que muitos dos estudos monográficos apresentam. Além disso, essa historiografia também expressa as amplas tendências internacionais dos estudos da escravidão, bem como as tendências gerais dentro da disciplina da história. Por exemplo, durante as décadas de 1970 e 1980, os métodos quantitativos passaram a ser cada vez mais usados nos estudos brasileiros da escravidão e continuam sendo elemento importante na historiografia da mesma embora o interesse nos aspectos da história intelectual e cultura tenham conquistado nova popularidade no campo. A criação de programas de pós-graduação em inúmeras universidades brasileiras e a profissionalização da história resultou em estudos modernos, que tratam de questões e interesses dos acadêmicos que estudam o fenômeno da escravidão e o fenômeno racial também em outros locais.

Este estudo bibliográfico se concentrará no trabalho de acadêmicos brasileiros e estrangeiros nas três últimas décadas para discutir algumas tendências importantes nos estudos da escravidão brasileira, e identificar os principais autores, obras e debates numa das áreas mais ativas da historiografia brasileira.[6] Já que a escravidão fez parte da vida brasileira pelo menos até 1870, quase todos os livros sobre sua história falam da escravidão, ou se suas conseqüências até certo ponto, embora um livro recente de Moura (1990) afirme que muitas das histórias clássicas do Brasil ignoravam ou marginalizavam os negros. Não obstante, incluí-los todos, ultrapassaria muito o âmbito deste trabalho.

---

6. Com poucas exceções, não incluí as tantas e valiosas teses de mestrado e doutorado produzidas nas universidades brasileiras porque o acesso a elas costuma ser difícil. Um bom roteiro para essas teses é Carlos Humberto Corrêa, *Catálogo das dissertações a teses dos cursos de pós-graduação em história* 1973-1985 (Florianópolis, 1987). Aviso aos leitores que as teses de pós graduação em Ciências sociais não foram incluídas neste volume.

Os autores e os temas aqui mencionados pretendiam representar os principais trabalhos e a retrospectiva é, obrigatoriamente, muito seletiva. Embora concentre-se na academia brasileira, também contém trabalhos produzidos por estrangeiros. Na década de 1960 houve uma divisão considerável entre os trabalhos acadêmicos brasileiros e os produzidos por "brazilianistas" – estrangeiros, em especial norte-americanos, que escreveram sobre o Brasil. Durante as trevas da repressão militar, o ressentimento devido às vantagens financeiras de que desfrutavam os brasilianistas se combinou com as críticas ao empirismo ianque e, às vezes, à desconfiança de segundas intenções para criar certa tensão entre os acadêmicos brasileiros e os estrangeiros. Essa tensão também tinha raízes em diferenças acadêmicas em ênfase, metodologia e enfoque teórico. Essa lacuna agora se fechou de maneira considerável. Há muitos acadêmicos brasileiros que se formaram no exterior; há inúmeros acadêmicos nascidos no exterior que viveram muito tempo no Brasil e influenciaram uma geração de alunos e, ao mesmo tempo, também receberam influência dos acadêmicos brasileiros; e muitos historiadores brasileiros também lecionaram nos Estados Unidos e na Europa, com conseqüências semelhantes, tornando-se o que Fernando Novais chama de "brasilianistas brasileiros". Atualmente há um intercâmbio intelectual contínuo entre historiadores da escravidão que ignora, adequadamente, as fronteiras e as nacionalidades. É difícil distinguir os brasileiros dos brasilianistas ou dos brasilianistas brasileiros. Essa miscigenação intelectual também se expressa na conscientização cada vez maior das tendências da historiografia da escravidão nos EUA e, em menor grau, dos estudos acerca da escravidão nas Antilhas entre os estudiosos da escravidão brasileira. Nesse sentido, os pesquisadores modernos da escravidão brasileira são todos, queiram ou não, afilhados de Freyre e Tannenbaum.

Expressando as tendências internacionais, mas também a dinâmica da realidade brasileira, um dos mais notáveis empreendimentos nesse campo foi o estudo do que se pode chamar de natureza interna da escravidão propriamente dita, em vez de interesse primordial nas conseqüências da

escravidão como sistema (escravismo) sobre a economia e toda a sociedade, que costumava ser a orientação dos estudos das décadas de 1950 e 1960.[7] Naturalmente, nos melhores estudos esses enfoques se integram, mas tem crescido muito o número de estudos da vida e da cultura escravas, empregando-se técnicas modernas, e ultrapassando bastante o enfoque tradicional e antigo dos estudos folclóricos e das descrições de "tradições africanas" que antes caracterizava o estudo da vida dos escravos e que se afastava demais dos interesses principais de muitos historiadores e sociólogos. A nova historiografia da escravidão brasileira deixa clara a importância de se compreender a organização da escravidão e seu funcionamento tanto como forma de trabalho quanto como sistema social e cultural, para que seja possível entender suas conseqüências teóricas e sistêmicas mais amplas para a compreensão da história do Brasil e de seu lugar dentro do desenvolvimento da economia mundial. Essa é uma tendência que encontra paralelo em empreendimentos similares nos Estados Unidos e nas Antilhas. É uma tendência que não é totalmente bem-recebida por alguns acadêmicos. Jacob Gorender (1990) vê nessa atenção à vida e à cultura dos escravos uma tentativa de "reabilitar" o modelo patriarcal de escravidão de Freyre e de se afastar do entendimento do poder da escravidão como sistema coercivo.

Tannenbaum e seus discípulos salientaram a importância das restrições civis e religiosas à escravidão na tradição ibérica, argumentando que o direito romano e a doutrina da igreja ofereciam um conjunto de princípios no qual o escravo era tido como pessoa e membro da sociedade, embora desprivilegiado. Alguns acadêmicos (Carneiro da Cunha, 1983; Freitas Brandão, 1973; Titton, 1973) estão agora fazendo uma investigação mais aprofundada das leis e da doutrina religiosa. Eles demonstraram que o direito oferecia

---

7. A língua portuguesa é rica em termos que em inglês poderiam ser todos traduzidos simplesmente como "escravidão". Além de *escravismo* e *escravidão*, o termo *escravatura* também é usado por alguns autores, normalmente como sinônimo de *escravismo*, mas também como termo que define o contingente escravo ou a comunidade de escravos.

pouca proteção ao escravo. A. J. R. Russell-Wood estudou as posturas dos portugueses com relação à escravidão (1978), ao passo que Ronaldo Vainfas analisou as bases ideológicas e religiosas dos textos clássicos acerca da escravidão colonial (Vainfas, 1986). As mudanças ocorridas no século XVIII e as discrepâncias entre pensamento e ação mereceram atenção. Falcon e Novais (1973) estudaram as forças econômicas que deram apoio à abolição pombalina da escravidão em Portugal, dando ênfase às metas mercantilistas, ao passo que Maclachlan (1979) defendeu a repercussão do Iluminismo sobre as decisões judiciais que envolviam escravos. Enfim, está claro que as leis relativas à escravidão e sua aprovação estão sendo alvo de exame minucioso e os esforços para analisar o relacionamento dinâmico entre direito e exercício tornaram-se uma das principais áreas de interesse no estudo da escravidão.

O funcionamento da escravatura e suas conseqüências para o desenvolvimento econômico tem sido, há um bom tempo, questão de interesse primordial, como demonstram as sínteses de Caio Prado Jr. (1942), Frédéric Mauro (1983) e Jurgen Hell (1986). O assunto ainda preocupa muitos acadêmicos brasileiros. Grande parte do atual debate foi configurado segundo as categorias da análise marxista e da teoria da dependência, embora a união wallersteinsiana da dependência e as categorias braudelianas também exerçam atração no Brasil, onde as correntes históricas francesas há muito tenham grande repercussão (Wallerstein, 1974-80). O estudo provocativo de Fernando Novais (1972-9) da crise do "ancien regime" no Brasil do sec. 18, concentrou no português e, realmente, o sistema econômico do Atlântico, enfatizando a natureza mercantilista do Regime Colonial e no papel da escravidão e do tráfico de escravos na "acumulação primitiva de capital" necessária, na estrutura marxista, para os primórdios do desenvolvimento capitalista (Novais, 1972, 1980) Sua interpretação, que salienta a natureza mercantil capitalista da escravidão no Brasil tem sido alvo de acalorados debates, com os principais ataques provenientes de Barros de Castro (1977,1980) e Ciro Cardoso (1979,1982), ambos os quais, de maneiras distintas, dão ênfase a relações produtivas diferentes e não ao

comércio, como elemento essencial para o entendimento da escravidão como sistema. Esses debates são apresentados e muito bem resumidos em duas obras de José Roberto do Amaral Lapa (1980, 1982). Talvez a tentativa mais ousada de criar uma teoria da escravidão no Brasil seja a de Jacob Gorender, em *O escravismo colonial* (Gorender, 1985), que, na perspectiva marxista, procura postular uma série de leis da escravidão colonial. O compromisso ideológico de sua obra, às vezes ofusca sua considerável erudição, mas ela define claramente a existência ou inexistência de um "modo de produção escrava colonial" como tema de interesse principal entre os estudiosos brasileiros da escravidão.

Um dos debates teóricos está representado pela obra de Ciro Cardoso e outros, sobre a "brecha camponesa", o desejo e a capacidade dos escravos de cultivar e vender seus próprios alimentos. Gorender (1983) e outros viam o escravismo como exploração irrestrita, que concedia aos escravos pouco espaço de manobra ou negociação. Ciro Cardoso (1979, 1983, 1984, 1987), Barros de Castro, (1977, 1980), Reis (1983) e Reis e Silva (1988) descobriram provas empíricas de escravos trabalhando na lavoura, cultivando e até vendendo seus próprios alimentos, fato que levanta questões sobre as definições dos "modos de produção" e dos papéis econômicos. Até que ponto seria comum a produção particular de escravos e como isso se incorporou à rede geral de relações econômicas e sociais (Maeyama, 1981) é questão de controvérsias, pois, de certa forma, a resposta está no modo de interpretar a própria natureza da escravidão. É um bom exemplo das importantes conseqüências das questões teóricas na academia histórica brasileira e deve funcionar como antídoto para o ocasionalmente desorientado empirismo dos historiadores norte-americanos. Não pretendo aqui insinuar que intenções teóricas claras produzem, obrigatoriamente, melhores historiadores, mas apenas que os estudos que quase sempre parecem empíricos e destituídos de qualquer orientação ideológica ou teórica jamais se livram de tais vieses. Sejam quais forem suas preferências intelectuais e teóricas, os acadêmicos brasileiros raramente são ingênuos com relação a sua capacidade de escrever história "livre de valores".

A aplicação de técnicas de demografia histórica à questões da escravidão brasileira tem sido um dos avanços mais notáveis no estudo da escravidão. A própria demografia histórica é método relativamente novo no Brasil. Houve um momento de decisão nesse campo em 1968, com a publicação de *La ville de São Paulo*, de Maria Luiza Marcílio (1968). Essa foi a primeira aplicação das técnicas modernas de demografia histórica à população brasileira. Esse estudo serviu de modelo e como ponto de partida para toda uma geração de alunos e o Centro de Estudos de Demografia Histórica da América Latina da Universidade de São Paulo continua a publicar sob sua direção. (Pinto Venâncio, 1986) Paralelo ao trabalho de Marcilio realizou-se em Curitiba um programa de pós-graduação na Universidade Federal do Paraná sob a direção de Altiva Pilatti Balhana. Esse programa começou a apresentar teses de pós-graduação de alta qualidade e capacidade técnica, muitas das quais continham análises dos elementos escravizados na população. Na verdade, porém, os primeiros estudos demográficos modernos deram pouca atenção à população escrava devido à falta de fontes adequadas e aos problemas da vinculação de registros, pois muito poucos escravos tinham sobrenomes que permitissem rastreá-los ao longo do tempo ou de uma fonte para outra. Para superar essas dificuldades, os historiadores vêm se tornando cada vez mais criativos, ou, como Robert Slenes e Pedro Carvalho de Mello, concentraram seus estudos demográficos no período entre 1872, data do primeiro recenseamento nacional brasileiro, e o fim da escravidão.[8] Seus métodos tecnica-

8. Os trabalhos de Slenes e Carvalho de Mello são bons exemplos das limitações do uso da nacionalidade como critério para a avaliação dos estudos acadêmicos de história. Embora Slenes seja natural dos Estados Unidos e Carvalho de Mello seja natural do Brasil, ambos escreveram teses de doutorado nos Estados Unidos e agora residem no Brasil. Ver Robert Slenes, "Demography and Economy of Brazilian Slavery", (tese de Ph.D., Stanford University, 1976; Pedro Carvalho de Mello, "Estimativa da longevidade de escravos no Brasil na segunda metade do século XIX", *Estudos econômicos*, v.13, n.1 ,p.151-181, 1983.

mente avançados produziram análises sólidas de fecundidade, expectativa de vida e distribuição etária, bem como da lucratividade econômica nos últimos anos da escravidão. Os acadêmicos agora estão tentando ligar as recentes descobertas demográficas a outros aspectos da historiografia da escravidão. (Cardoso, 1983). Notável nesse aspecto, é o estudo de Kuznesof (1986) da economia, durante a urbanização de São Paulo e de sua estrutura populacional em transformação.

O interesse, agora, por assuntos demográficos caracteriza muitos livros sobre a escravidão brasileira. Um trabalho antigo de Alden (1963), baseado em recenseamentos coloniais regionais, abriu caminho para estudos mais específicos com base em dados locais. Schwartz (1985) examinou o regime demográfico insalubre da lavoura de cana-de-açúcar na Bahia e Karasch (1987) incluiu um capítulo sobre a demografia da escravidão no Rio de Janeiro. O artigo de Kiple (1989) sobre nutrição e mortalidade é um novo e importante ponto de partida que une as histórias médica e social.

Mais recentemente, os maiores avanços no estudo da demografia da escravidão têm-se concentrado regionalmente em Minas Gerais.[9] Lá, o desejo constante do governo de controlar e lucrar com a extração de ouro, registrando e tributando a população escrava, produziu uma documentação que, juntamente com o material tradicional local e o dos recenseamentos, é uma rica fonte documental para a análise demográfica moderna. O centro desses estudos tem sido o Instituto de Pesquisas Econômicas da Universidade de São Paulo, onde dois acadêmicos, Iraci del Nero da Costa e Francisco Vidal Luna, produziram, individualmente e em colaboração, inúmeros estudos importantes da demografia e da estrutura de propriedade da população escrava de Minas Ge-

9. O artigo de recapitulação escrito por Klein é um resumo dos trabalhos recentes sobre a demografia de Minas Gerais e oferece uma lista útil de teses não-publicadas, inclusive as do programa de demografia e história social da Universidade Federal do Paraná. Ver Herbert S. Klein, "The Population of Minas Gerais: New research on Colonial Brasil", *Latin American Population History Newsletter*, v. 4, n. 1-2, p. 3-10, 1984.

rais no período colonial. (Nero da Costa, 1978, 1983; Vidal Luna, 1981, 1986; Vidal Luna e Nero da Costa, 1979, 1981, 1982, 1982a). Esses dois acadêmicos estão agora aplicando seus métodos a dados semelhantes de São Paulo e do Paraná e, mais recentemente, juntou-se a eles Horácio Gutiérrez, que também está vinculado à mesma instituição. (Vidal Luna e Nero da Costa, 1983; Gutiérrez, 1985, 1986). Seus estudos minuciosos demonstraram o predomínio propriedade de escravos em pequena escala, da diversidade econômica das ocupações dos escravos, e da presença de estruturas familiares persistentes entre os escravos. Esses estudos também afirmam que as características demográficas negativas presentes nos setores da grande lavoura não caracterizavam invariavelmente outras áreas da escravatura brasileira. Independentemente, o americano Donald Ramos produziu uma série de estudos demográficos e socais de Minas Gerais (1975, 1975 a 1979) que se comparam ao trabalho feito no Brasil e acrescentam muito aos nossos conhecimentos da população das zonas de garimpo.

De natureza mais controversa tem sido o trabalho de dois acadêmicos mineiros formados nos Estados Unidos, Amilcar Martins Filho e Roberto Borges Martins. (Borges Martins, 1980, 1983; Martins Filho e Borges Martins, 1983). Eles salientam a economia em expansão de Minas no século XIX e sua orientação rumo aos mercados internos e examinaram a demografia da população escrava para avaliar esse crescimento. Argumentam que Minas apresenta a aparente anomalia de uma economia escravagista em expansão, com ligações apenas secundárias ao setor de exportação. Outros acadêmicos, como Slenes (1985), Cano e Vidal Luna (1985) estão menos convictos acerca da natureza autárquica da economia mineira e de até que ponto o tamanho da força de trabalho escrava resultou de crescimento natural, mas o debate sobre a escravidão em Minas demonstra o modo como as análises demográficas da população escrava provoca exame de alguns dos credos mais sagrados e repetidos com relação à escravidão no Brasil.

Uma das ramificações do interesse na demografia da escravidão foi o renascimento do interesse na família escrava, antes descartado como praticamente inexistente (Fer-

nandes, 1969). Embora Freyre tenha procurado examinar a repercussão da escravidão na família brasileira (isto é, na família agrícola), os estudos recentes se concentram na família escrava propriamente dita. Nisso se reflete a influência da historiografia norte-americana, em especial a de Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom* (1977), em muitos estudos recentes da família escrava no Brasil. Um artigo importante de Graham (1976) sobre uma lavoura atipicamente grande foi decisivo. Mesquita Samara (1981, 1981a) e Marcilio (1972) analisaram a estrutura doméstica e o papel dos escravos dentro dela. Nizza da Silva (1980, 1983, 1984) examinou o casamento em geral e os casamentos de escravos em especial, da perspectiva jurídica. Nero da Costa, Gutiérrez e Slenes, utilizando dados de recenseamento, afirmaram que a imagem tradicional das famílias fragmentadas, de pais separados, normalmente associadas a escravos deve ser alterada em alguns locais onde a estrutura da escravidão era caracterizada por economias mistas e baixo nível de importação, e que é preciso levar em conta variáveis como o número de escravos e o tipo de atividade econômica. Parece que houve mais casamentos de escravos em São Paulo do que em outras áreas do Brasil, mas os motivos ainda não estão claros. O trabalho desses acadêmicos, juntamente com o de Metcalf (1987) e Fragoso de Florentino (1987) num número especial de *Estudos Econômicos* (v.17:2 1987) indica a complexidade da questão da família escrava. Essa complexidade e a necessidade de ir além dos modelos oriundos dos estudos europeus da família está clara em trabalhos como o de Gudeman e Schwartz (1984) sobre o compadrio e o de Goldschmidt (1987) sobre casamentos mistos, de escravos com cidadãos livres.

É possível reconciliar a perspectiva nova e mais matizada da família escrava brasileira com as condições demográficas gerais negativas da escravidão brasileira devido às variações regionais e temporais. Em certas áreas e em certas condições, prevaleciam estruturas familiares mais estáveis e regimes demográficos mais saudáveis entre os escravos brasileiros. Os estudos recentes estão procurando definir onde, quando e por que tais condições prevaleciam. Apesar das diferenças, quase todos os estudos deixam claro que o panora-

ma tradicional da família escrava relativamente a uma patologia social precisa de revisão rigorosa, e que a ausência de uniões formais sancionadas pela Igreja e, portanto, o alto índice de ilegitimidade entre os escravos não serve de prova da ausência de vida familiar. Descartados os antigos preconceitos, os novos enfoques tornam-se possíveis. O trabalho de Mattoso (1988) sobre as famílias baianas do século XIX dá atenção considerável às famílias de ex-escravos e a seus descendentes. Seu trabalho, como o de muitos outros brasileiros e brasilianistas que pesquisam a família escrava, demonstra familiaridade com os estudos paralelos feitos nos Estados Unidos, mas procura evitar uma transposição simples das questões e dos resultados do contexto norte-americano. Para que se possa compreender a forma, a função e o significado da família escrava, é preciso compreender a família brasileira e seu lugar na sociedade. Isso, porém, é uma tarefa que os historiadores ainda estão começando a realizar. Os estudiosos da família escrava no Brasil ainda não definiram até que ponto as normas da vida em família escrava expressavam uma realidade autônoma ou eram incentivadas e moldadas pelos senhores, que lhes impunham sua própria noção paternalista de moralidade.

O regime demográfico negativo que normalmente caracterizava a escravidão brasileira fazia do reabastecimento constante de escravos vindos da África uma característica essencial da instituição, mas o tráfico de escravos é um assunto que, no Brasil, tem recebido menos atenção nos últimos anos do que muitos outros assuntos. A questão do volume foi tratada de maneira mais pormenorizada no estudo de Mauricio Goulart de 1949, que vem sendo reimpresso desde então (Goulart, 1975). É um livro que fala em baixas quantidades e números totais de 2,5 a 3 milhões de escravos trazidos pelo tráfico atlântico. Esses números foram acompanhados por Philip Curtin em seu recenseamento clássico do tráfico atlântico de escravos (Curtin, 1969). Essas estimativas foram questionadas, mais recentemente, por Robert Conrad, que propõe um número próximo a cinco milhões e há autores que também não se deixam convencer pelos números de Goulart (Conrad, 1986; Alencastro, 1979). Talvez os totais brutos só sejam ajustados por intermédio de minuciosos es-

tudos regionais e locais do tráfico de escravos. O trabalho de Westphalen (1972) sobre Paranaguá, Ribeiro Junior (1973) sobre Pernambuco, Antônio Carreira (1979,1983) sobre Pará e Maranhão, Postma (1989) sobre o Brasil holandês e Medeiros dos Santos (1978,1980) e Wehling (1973) sobre o Rio de Janeiro são passos nessa direção, embora seus estudos da escravidão seja apenas um aspecto do comércio que lhes interessa. É preciso que haja mais estudos no Brasil sobre a estrutura e o volume do tráfico, como *Middle Passage* (1978) de Herbert Klein, que roi recentemente traduzindo para o português. Seus capítulos sobre o tráfico de escravos para o Brasil podem provocar mais pesquisas nessa área. Klein também contribuiu com um excelente trabalho de recapitulação sobre a demografia do tráfico (1987).

Alguns autores brasileiros estão agora interessados em outros aspectos do tráfico de escravos. As ligações portuguesas e brasileiras com o mercado de escravos na América Hispânica no século XVII continua sendo assunto de interesse (Gonçalves Salvador, 1981). Luiz-Felipe de Alencastro escreveu sobre os aspectos quantitativos e não-quantitativos do tráfico de escravos. Ele examinou a estrutura do tráfico Angola-Brasil e argumentou que o interesse comum no tráfico de escravos durante o século XIX contribuiu para a criação da unidade nacional (Alencastro, 1979, 1984). Um grande estudo, da perspectiva africana, é o de Miller (1988) sobre o tráfico angolano de escravos e suas ligações com o Brasil. O livro complexo de Miller documenta essencialmente o velho ditado do século XVII, que dizia "sem açúcar não há Brasil, sem escravos não há açúcar, sem Angola não há escravos", e discorre sobre as tentativas dos comerciantes brasileiros de mudar o centro do tráfico negreiro de Lisboa para o Rio de Janeiro.

O movimento para abolir o tráfico de escravos e a relação entre a pressão inglesa e os interesses brasileiros, também foi foco de estudos recentes do historiador baiano Luis Henrique Dias Tavares (1967, 1988), que, dando continuidade ao trabalho anterior de Alan Manchester e Leslie Bethell, (1970) está se concentrando nos motivos e nos propósitos brasileiros com relação ao movimento pela abolição do tráfico. David Eltis (1987) incluiu o Brasil em sua discussão com-

plexa sobre a supressão do tráfico atlântico de escravos. Por fim, os interessados no tráfico de escravos da perspectiva portuguesa, devem começar com os artigos de Carreira (1979) e Latour de Veiga Pinto (1979), que delineiam as principais tendências historiográficas e procuram resumir as descobertas, mas não se aprofundam nas complexas forças sociais e políticas que influenciaram a alteração da política portuguesa.

Os primórdios do tráfico de escravos e seus ritmos subseqüentes têm relação com a questão das fontes alternativas de mão-de-obra. Índios e africanos eram escravizados no Brasil e obrigados a trabalhar em diversas disposições de mão-de-obra. Novais (1972) indicou as origens mercantilistas européias do tráfico atlântico de escravos e os motivos para a troca dos trabalhadores indígenas pelos africanos. Schwartz (1978) demonstrou a transição nas lavouras de açúcar do nordeste e argumentou que as causas se encontravam no Brasil e eram, em essência, uma combinação do declínio demográfico indígena, a mudança dos níveis de oferta e preços dos dois tipos de trabalhadores, a produtividade e a habilidade dos africanos, e a eficiência cada vez maior do tráfico de escravos. Menard e Schwartz (1990) examinaram essas situações numa perspectiva comparativa, utilizando estudos de casos no México, na Carolina do Sul, em Barbados e também no Brasil. Monteiro (1988, 1988a) estudou o funcionamento da escravidão indígena em São Paulo, e Alden (1983) e Maclachlan (1973) examinara o processo na região amazônica.

Começou a surgir no Brasil uma nova história econômica da escravidão, caracterizada por métodos quantitativos modernos, influenciada, até certo ponto, pelas histórias cliométricas dos norte-americanos. As questões de preços (Marcilio, 1978), mercados (Slenes, 1986) e, em especial, lucratividade da escravidão (Carvalho de Mello, 1978; Oliveira Portocarrero de Castro, 1973), todas receberam alguma atenção, embora muitos acadêmicos brasileiros tenham permanecido céticos com relação à economia neoclássica implícita que serve de base para tais estudos. Economistas e historiadores, porém, geraram importantes séries estatísticas nesses estudos. Estão começando a surgir bons estudos de

casos de setores específicos da economia (Libby, 1984, 1988). Graham (1981) demonstrou como a repercussão geral da escravidão no desenvolvimento econômico (o outro interesse fundamental dos historiadores cliométricos dos EUA) pode ser tratada numa perspectiva comparativa.

Tem-se usado técnicas quantitativas e não-quantitativas em inúmeros estudos monográficos novos, que examinam a estrutura e a história da escravidão de uma perspectiva regional, ou dentro de determinada conjuntura econômica. *Vassouras*, de Stanley Stein (1957), estudo do vale do Paraíba, definiu um modelo para esse método. Reis de Queiroz (1977) e Dean (1976), sobre São Paulo; Queirós Mattoso (1974, 1976) e Schwartz (1985), sobre a Bahia; Eisenberg (1974) e Barros dos Santos (1985), sobre Pernambuco; Mott, sobre o Piauí (1974,1976); Vasconcelos Ferreira, sobre Goiás (1973, 1984); e Oscar (1985), sobre a província do Rio de Janeiro, são exemplos de um corpo cada vez maior de estudos sobre a escravidão que analisaram minuciosamente a instituição de uma perspectiva geográfica limitada e tentaram demonstrar a especificidade da instituição em determinadas conjunturas. Os estudos de atividades como a caça às baleias (Elllis, 1973), agropecuária (Mott, 1986), garimpo (Palacin, 1973) e empacotamento de charque (Maestri Filho, 1984a,) representam uma tendência importante de estudos específicos sobre o trabalho, ao passo que Karasch (1987), Sousa Andrade (1988) e Silva, (1988) examinaram os escravos e os libertos na força de trabalho urbana.

O interesse pela resistência escrava aumentou muito nas duas últimas décadas. Isso aconteceu, em parte devido à conscientização cada vez maior da desigualdade racial no Brasil, a uma pesquisa autocrítica de exemplo e tradição históricos feita pelos intelectuais revisionistas e afro-brasileiros e a um clima histórico geral no qual cresce o interesse pelos atos dos escravos (Chiavento, 1980; Moura, 1983). Existem inúmeros estudos gerais, como *Da fuga ao suicídio* (1972) de José Alípio Goulart, que relata muitos incidentes e tipos de resistência e reimprime documentos seletos (Goulart, 1971; Freitas, 1976). Mais interpretativos são os trabalhos de Clovis Moura, que se concentram nas comunidades de escravos

fugitivos (quilombos) e nas rebeliões (Moura, 1981, 1987). Palmares, o grande quilombo do século XVII, continua a atrair interesse em obras como a interpretação freqüentemente reimpressa de Décio Freitas (Freitas, 1982), mas foram relevados poucos indícios novos, acerca de Palmares após os livros clássicos de Edison Carneiro (3d. ed., 1966) e Ernesto Eannes (1938), de mais de 40 anos atrás. A obra recente de Alves Filho (1988) contém fontes primordiais provenientes de arquivos portugueses, mas não altera as descrições principais da história.

Evolução importante foi o crescimento de uma historiografia regional da resistência escrava. Estudos locais como os de Mario José Maestri Filho, sobre o Rio Grande do Sul (1979,1984); Vicente Salles (1971), sobre o Pará; Waldemar de Almeida Barbosa (1972), sobre Minas Gerais; Pedro Tomas Pedreira (1973), sobre a Bahia; Luiz Mott (1976a, 1980, 1986b) e Ariosvaldo Figueiredo (1977), sobre a Sergipe do século XIX, enriqueceram consideravelmente os conhecimentos acerca da resistência escrava. O melhor desses estudos tenta ligar a forma e a freqüência dos atos dos escravos a situações sociais e econômicas mais amplas (Gama Lima, 1981). Em geral, esses estudos não dão ênfase a situações de longo prazo específicas da população escrava, como as etnias africanas ou os regimes locais de trabalho, nem mostram uma população escrava às vezes consciente de amplas tendências sociais e políticas, e pronta para aproveitar a oportunidade como fizeram nos anos que precederam a abolição.

Os atos dos escravos quase sempre eram assunto policial e inúmeros acadêmicos estão agora explorando registros policiais não utilizados anteriormente para analisar as relações senhor-escravo e os crimes cometidos pelos escravos. A tese ainda não publicada de Aufterheide (1976) influenciou inúmeras teses. Entre os exames notáveis da criminalidade dos escravos estão Machado (1987), Mezan Algranti (1988) e o livro recente de Hunold Lara (1988) sobre as relações senhor-escravo na área de Campos, Rio de Janeiro, em fins do século XVIII, que faz amplo uso de registros policiais e forenses. Também estão sendo publicados os registros policiais e forenses da resistência escrava. O inquérito oficial relativo à

revolta de Manuel Congo em 1838, na província do Rio de Janeiro (Pinaud, et. al., 1987) indica o tipo de documentação disponível. O livro e o artigo recentes de Mezan Algranti (1988, 1988a) sobre a criminalidade dos escravos na cidade do Rio de Janeiro e o livro de Pereira Toledo Machado (1987) sobre São Paulo rural representa essa tendência e demonstra a utilidade desse material. Os trabalhos de Reis (1988) e Holloway (1989) são bons exemplos de como se pode usar o registro policial da repressão às manifestações culturais negras como a capoeira e aos cultos religiosos africanos para penetrar na vida dos escravos.

Por fim, pesquisas novas e importantes sobre as principais rebeliões de escravos do início do século XIX salientaram o papel da cultura escrava na compreensão desses movimentos. Embora inúmeras obras gerais sobre a resistência escrava tenham analisado as rebeliões de escravos, a obra de João José Reis (1986) sobre a rebelião Malé de 1835 e a repressão exercida pelo governo (1985) foi um grande avanço na demonstração, novamente, da utilidade dos registros policiais e forenses que, neste caso, demonstram a existência de uma vibrante cultura escrava e de uma comunidade da qual se suspeitava, mas raramente era percebida pelos historiadores contemporâneos ou posteriores. A análise de Reis do movimento Malé salientou a natureza profundamente africana da cultura escrava baiana e sua influência sobre a resistência. Essa postura faz forte contraste com a tentativa de Genovese (1979) de ligar as rebeliões de escravos de fins do século XVIII e do século XIX aos movimentos políticos mais amplos da "Revolução Atlântica". Claramente, tanto os historiadores da escravidão brasileira quanto os da norte-americana voltaram-se para as explicações culturais das motivações e dos atos dos escravos, mas suas interpretações podem variar muito, não só devido a suas diferenças intelectuais, mas também devido ao contexto histórico bem diferente da escravidão no Brasil e nos EUA. O trabalho de Reis é um bom exemplo da união de amplos interesses teóricos com uma análise detalhada e bem-informada da vida e da cultura dos escravos, não por serem "exóticas", mas porque compreender sua dinâmica esclarece e ajuda a explicar o proces-

so histórico. Esse tema promete exigir atenção constante. Durante as comemorações do centenário, a revista Estudos Econômicos dedicou dois números em 1988 ao tema "Protestos dos Escravos".

Curiosamente, embora os estudos dos protestos escravos tenham prosperado nas duas últimas décadas e tenham se voltado cada vez mais para as interpretações culturais, os estudos da cultura escrava propriamente dita e, por conseguinte, as culturas africanas no Brasil não receberam atenção semelhante. A força óbvia da cultura afro-brasileira nos tempos da escravidão e a ampla difusão de elementos africanos por toda cultura brasileira levaram a uma aceitação um tanto tácita da cultura escrava. A idéia da sobrevivência cultural como uma espécie de resistência que conquistou alguma popularidade nos Estados Unidos não inspirou a historiografia brasileira recente, cujo foco tem sido o modo como a cultura escrava formou ou estimulou a resistência.

O estudo da cultura escrava no Brasil teve origem numa tradição etnográfica anterior. Os trabalhos de Nina Rodrigues (1974), Manuel Querino (1938) e Artur Ramos, aos quais Freyre deu continuidade, eram sempre de natureza folclórica e não geraram grande interesse após 1950, pelo menos entre os historiadores que se voltavam, cada vez mais, para abordagens econômicas da escravatura. Alguns desses clássicos antigos foram republicados (Ramos, 1951, 1979), mas tiveram pouca repercussão na pesquisa histórica. Pelo contrário, os trabalhos importantes sobre a cultura escrava eram, e ainda são, feitos com freqüência por antropólogos e alguns deles não são brasileiros. Devo aqui mencionar os trabalhos históricos, antropológicos e fotográficos de Pierre Verger (1966, 1968, 1975, 1981, 1985) que, coletivamente, reúnem o passado histórico e o presente no tema da difusão cultural africana. *African Religions in Brazil* (1960, 1973), de Roger Bastide, oferece um panorama geral e ainda provocante e monografias pormenorizadas como a de Elbein dos Santos (1984) sobre o culto iorubá da morte na Bahia demonstram a complexidade do tema. O trabalho de D. M. dos Santos, Edison Carneiro e outros, continuou a investigar a cultura africana, mas quase sempre fora do contexto histórico. Há algumas tentativas de unir os dois enfoques nos

estudos lingüísticos de Yeda Pessoa de Castro (1980), associada ao Instituto de Estudos Africanos da Universidade da Bahia, que publica com periodicidade irregular a revista Afro-Ásia. Os historiadores ainda têm muito a fazer, mas a situação está mudando. Devemos salientar que Reis está atualmente escrevendo uma história do candomblé (religião iorubá) na Bahia, com base em registros policiais. A riqueza dessas fontes é revelada em sua dissertação (1988) sobre um culto africano invadido pela polícia em Cachoeira, em 1785. Luiz Mott (1986a) usou registros da Inquisição em Portugal para demonstrar a existência de acontundá ou formas religiosas sincréticas entre os escravos de Minas Gerais no século XVIII e está concluindo a biografia de uma notável africana que passou de escrava-prostituta a santa aclamada e venerada no Rio de Janeiro em fins do período colonial (Mott, 1987). Por fim, o africanista John Thornton (1988) está adotando uma nova linha de pesquisa com perspectivas interessantes em seu exame dos contatos africanos com a conversão cristã, tanto na África quanto nas Américas, e sua ênfase num processo dinâmico de sincretismo religioso.

Uma nova tendência na historiografia da escravidão brasileira expressa o interesse cada vez maior pela cultura popular e pelas *mentalités*, que chamou atenção dos historiadores na Europa e nos Estados Unidos. Num país tão profundamente influenciado pela escravidão, não é difícil entender a repercussão dos escravos, da escravidão e das posturas raciais nas variedades da cultura popular. Laura de Mello e Souza (1986) demonstrou como as crenças e os cultos africanos foram confundidos com os conceitos europeus de bruxaria pela Inquisição portuguesa. A sexualidade, a moralidade e a religião popular têm sido foco de inúmeros desses estudos, como os de Vainfas (1988) e Mott (1988).

Os historiadores têm se ocupado bastante no exame da participação de escravos e pessoas libertas nas instituições da vida brasileira. Estudos excelentes de irmandades religiosas, como o de Caio César Boschi (1986) sobre Minas Gerais e o de Julita Scarano (1976) sobre as irmandades de negros, em especial, demonstraram o modo como os registros de certos tipos de instituições podem ser bem reveladores da vida e da cultura escravas quando usados com criatividade.

O trabalho de Russell-Wood (1968, 1971, 1974) tem sido um útil modelo e exemplo. Outras instituições aguardam investigação, como Berrance de Castro demonstrou com a Guarda Nacional (1969).

Os estudos do processo de manumissão dos ex-escravos e de seus descendentes têm sido uma das principais realizações dos acadêmicos brasileiros. Katia de Queirós Mattoso e seus alunos na Bahia foram os pioneiros. Seu estudo geral da escravidão brasileira (1986) contém muitos materiais sobre a população liberta, com base em seus próprios estudos monográficos (1972, 1976, 1979) e também acrescentou trabalhos feitos sob sua orientação, como o de Cortes de Oliveira (1988). Ela também concluiu recentemente um estudo exaustivo sobre os negros livres de Salvador. Seu trabalho anterior sobre a manumissão (1972), feito em colaboração com Schwartz (1974) e que teve paralelos em Karasch (1987) sobre o Rio de Janeiro e Kiernan (1976) sobre Parati, está sendo reexaminado e modificado no Brasil. Eisenberg (1981, 1986) produziu um estudo sobre a manumissão sobre a Campinas do século XIX e Carneiro da Cunha (1983) examinou as restrições jurídicas aos libertos (ex-escravos). Além disso, Carneiro da Cunha (1985) escreveu um livro perspicaz sobre o lugar dos africanos libertos na sociedade brasileira e seu retorno para a África no século XIX. O papel dos negros livres como proprietários de escravos foi examinado por Vidal Luna (1981, 1986).

Os negros livres fascinam há muito tempo os acadêmicos interessados na história comparativa das relações raciais, e a ênfase de Degler (1971) no "caminho de ascensão do mulato" colocava o papel dos negros livres no âmago dos sistemas raciais diferentes no Brasil e nos Estados Unidos. O interesse nesse assunto está aumentando no Brasil e faz parte da preocupação cada vez maior com a continuação das desigualdades na sociedade brasileira. A preocupação com os pobres rurais e urbanos, com as incapacidades sofridas pelas mulheres e as desvantagens da cor na sociedade contemporânea provocou novo interesse nas origens históricas dessas situações. Os fardos da cor receberam muita atenção e cada vez se procuram mais suas origens, não tanto na escravidão propriamente dita quanto na posição das pessoas libertas na

sociedade brasileira. A análise de Herbert Klein (1969), pardos livres na sociedade brasileira, definiu as questões principais. O agora clássico trabalho de Maria Sylvia de Carvalho Franco (1969) demonstrou como um estudo da população livre tinha de levar em conta a escravidão. Essa linha de investigação foi seguida por Mello de Sousa (1982 ) e Eisenberg (1983). Uma obra que une a escravidão diretamente à questão dos sexos é o estudo de Silva Dias (1984) das mulheres de São Paulo no século XIX. Esse método também foi adotado por Giacomini (1988). Lauderdale Graham (1988) examina o trabalho doméstico, escravo e livre, e grande parte dele feminino, no Rio de Janeiro. Estudos como o de Barbara Levy (1973) sobre a Rio de Janeiro urbana, e Maria Yedda Linhares e Francisco C. Teixeira da Silva (1981) sobre a agricultura começaram a afastar do isolamento os estudos da escravidão e vinculá-los a temas sociais mais amplos. Essa integração também está óbvia na pesquisa geral de Viotti da Costa (1985) sobre o Brasil do século XIX.

O movimento pela abolição produziu uma historiografia distinta que merece discussão mais longa, mas aqui preciso ser breve. Os livros de Toplin (1971) e Conrad (1972) serviram de marcos importantes para os estudos posteriores. Os artigos sintéticos de Graham (1966, 1970) definiram os principais métodos de abordar o problema e demonstraram como os acadêmicos brasileiros estavam passando da interpretação que salientava a personalidade e o programa dos abolicionistas e de Dom Pedro II para um interesse maior pela ascensão da mentalidade burguesa e de uma economia nacional contraditória, com essa instituição arcaica. Ricardo Salles (1990) examinou o papel dos negros na Guerra do Paraguai e as conseqüências de sua participação no comportamento dos militares brasileiros. Os debates sobre a natureza e o processo da abolição foram recentemente discutidos por intermédio de estudos regionais como os de Soares de Galliza sobre a Paraíba (1979), Marchiori Bakos (1982) sobre o Rio Grande do Sul, Marcos dos Santos (1980) sobre São Paulo e Ferreira de Almada (1984) sobre o Espírito Santo. Sólidos estudos econômicos como os de Eisenberg (1974), Jaime Reis (1974) e Galloway (1968) sobre Pernambuco não têm paralelos em outras províncias,

nem houve nenhuma síntese quanto ao âmbito de Conrad (1972) até o momento, embora Reis de Queiroz (1981) tenha preparado um pequeno volume com o resumo da literatura. Deveria haver tentativas em ambas as direções com a expansão da literatura monográfica.

O surto de estudos pós-abolição sobre a transição de trabalho escravo para livre, que vem crescendo nas Antilhas e no sul dos EUA, custou a surgir no Brasil, a não ser nos estudos que abordam as questões da imigração ou das mudanças demográficas como o trabalho de José Sousa Martins (1981), Eisenberg (1983), Leff e Klein (1974), e Stolcke (1987). Parece que essa situação está mudando rapidamente e inúmeros acadêmicos estão agora trabalhando no período imediatamente posterior a 1888. O fato de que o Brasil também passou de monarquia a república em 1889 levou a uma ênfase nas dimensões políticas da transição. Décio Saes escreveu uma dissertação interessante nessa perspectiva (Saes, 1985). Ademir Gebara (1986) abordou a questão da oferta de mão-de-obra após a abolição, ao passo que Andrews (1988) examinou a repercussão da raça do mercado de trabalho em São Paulo. Mattos de Castro (1987) elaborou um estudo minucioso da transformação da terra e do mercado de trabalho. O exame geral do império realizado por Viotti da Costa une política nacional e escravidão numa série de dissertações interpretativas (Viotti da Costa, 1985). Ainda não se estudou o que aconteceu aos ex-escravos e como sua vida se transformou e há vários acadêmicos trabalhando nesse problema, embora a pesquisa seja complicada pelo fato de quase todas as referências à situação anterior dos escravos tenham sido eliminadas pouco após a abolição, o que dificulta muito a identificação dos ex-escravos na documentação existente. Marinho de Azevedo (1987) e Moritz Schwarcz (1987) abriram uma linha de pesquisa nova e rica sobre a percepção dos ex-escravos e sua aceitação como cidadãos e ambos demonstraram que uma tradição profunda de racismo continuou existindo após a escravidão.

Está surgindo agora uma perspectiva comparativa nos estudos da abolição e do pós-abolição em estudos como a história geral de Blackburn (1988) e as comparações de Toplin (1981) entre os Estados Unidos e o Brasil. O texto de

Scott (1988) e o artigo comparativo de Drescher (1988) indicam a direção dos novos estudos, ao passo que os trabalhos de Kolchin (1983) e Hahn (1990), que contêm comparações com o fim da servidão na Rússia ou do poder dos senhores feudais na Prússia indicam a ampla extensão dessas comparações. Os trabalhos de Berlin (1998) e especialmente Eltis (1999) demonstram como são convergentes os estudos da escravidão em contextos nacionais e regionais diferentes. Até certo ponto, esses trabalhos dão continuidade ao processo iniciado por Freyre e Tannenbaum, e move para adiante as fronteiras cronológicas ao salientar a semelhança dos processos na criação e nas transformações do mundo moderno. O estudioso sério desses processos não pode mais ignorar a história do Brasil, nem podem os brasilianistas esquecer que essa história faz parte de uma história mais ampla, na qual sua experiência com a escravidão deve ter lugar de destaque.

A atenção considerável dedicada à escravidão no Brasil enterrou o velho mito de que os documentos sobre a escravidão foram destruídos (Slenes, 1983; Lacombe, Silva, Barbosa, 1988). A compilação e a tradução de Robert Conrad (1983) de uma série de documentos sobre a escravidão brasileira é um exemplo a seguir. Muitos arquivos e outras instituições começaram projetos de catalogação e recuperação para orientar rumo às fontes relativas à escravidão para o centenário da abolição (Arquivo Nacional, 1988; Prefeitura Municipal de Salvador, 1988?). Foram descobertos novos materiais iconográficos, como a fantástica coleção de fotografias de escravos tiradas por Christiano Jr (Azevedo e Lissovsky, 1988). Os novos estudos trouxeram à luz uma rica safra de materiais que vão de registros paroquiais a relatos provenientes da lavoura. Eduardo Silva (1984, 1985) demonstrou a utilidade da correspondência particular e de manuais de agricultores para compreender a escravidão do ponto de vista do agricultor.

Os historiadores devem estar atentos principalmente às pessoas que passaram pela escravidão, ao que disseram e o que fizeram. É mais fácil obter a opinião de agricultores do que de escravos. Ao contrário da situação nos Estados Unidos, onde existem inúmeras narrativas de escravos e onde foram criadas, com o patrocínio do governo, coleções de

testemunhos de escravos que foram depois analisadas, os escritos ou depoimentos de escravos ou ex-escravos são raros no Brasil. Mas existem alguns (Schwartz, 1979; Carneiro da Cunha, 1984; Mott, 1979; J. J. Reis, 1983). Entre os mais interessantes desses depoimentos de escravos figura a longa entrevista realizada em 1982 por Maestri Filho (1983, 1988) num hospital de Curitiba com Mariano Pereira dos Santos, ex-escravo. Indagado acerca da importância da abolição, ele respondeu: "E como sempre digo, depois da libertação, tamo na gloria". Mas será que ele disse exatamente isso? A entrevista de Marcia Campos Graf (1988) com o mesmo homem diz bem o contrário e levanta questões sobre as técnicas e a transcrição de documentos orais. As diferenças nos resultados demonstram que recuperar as vozes dos escravos não será tarefa fácil nem menos livre das correntes intelectuais e políticas, que sempre influenciaram a pesquisa da escravidão brasileira e fizeram dele um campo vibrante e estimulante de estudos.

## A pesquisa da escravidão após o Centenário da Abolição

Embora tenha havido um leve declínio no número de publicações imediatamente após 1988, ficou provado que a escravidão é um tema constante na historiografia brasileira.[10] Apesar da acusação de Jacob Gorender de que a ênfase nos escravos como agentes históricos seja proveniente de um desejo de alguns acadêmicos de amenizar a imagem da escravidão, sua tentativa de desacreditar tal linha de investigação não teve êxito. Os historiadores continuaram à procura do

10. Para consultar avaliações recentes da historiografia da escravidão brasileira, ver João José Reis, "Slaves as Agents in History: A Note on the New Historiography of Slavery in Brazil", *Ciência e Cultura*, v. 51, n.5-6 ,p. 437-444, 1999; Suely Robles Reis de Queiróz, "Escravidão negra em debate", in *Historiografia brasileira em perspectiva*, Marcos Cezar de Freitas, (org.). São Paulo, 1998. p.103-118.

agente escravo e da voz escrava. Embora houvesse poucos escravos vivos que pudessem ser entrevistados no fim do século XX, havia numerosos descendentes. Ana Maria Lugão Rios (2000) compilou as recordações de descendentes de escravos num importante estudo da interseção entre memória e história. Outros acadêmicos também recorreram às tradições familiares para recuperar a memória histórica, e estudos como o de Mauad Essus (1995) sobre fotografias de uma família de senhores de escravos, agricultores da elite do café do Rio de Janeiro, demonstra o uso que se pode fazer da documentação fotográfica.

A resistência dos escravos e, em especial, a formação de quilombos são atividades em que a iniciativa dos escravos é mais óbvia e, assim, continua a interessar os historiadores, bem como aqueles interessados nas comunidades do Brasil contemporâneo provenientes do assentamento de fugitivos (Carvalho, 1996). Os estudos dos quilombos de Minas Gerais (Magno Guimarães, 1983) têm sido especialmente ricos. Flavio Santos Gomes produziu um amplo estudo do Rio de Janeiro no Século XIX (1993), bem como o exame da resistência na fronteira do Brasil com as Guianas (1999). Santos Gomes (1995b), da mesma forma que Flory (1979) fizera antes, opôs-se à caracterização das economias dos quilombos como "parasitárias" ou "predatórias" (Schwartz, 1988), porém, apesar das associações pejorativas desses termos que provavelmente irritam esses autores, há indícios consideráveis de que muitos quilombos sobreviveram, à maneira das guerrilhas, invadindo fazendas e estradas vizinhas, extorquindo "proteção" e várias formas do que as autoridades civis chamavam de banditismo. Não resta dúvida de que os calhambolas às vezes combinavam essas atividades com agricultura, caça ou artesanato, mas também é inegável que havia uma associação íntima e conflitante com a sociedade escravocrata hospedeira. Um livro editado por João Reis continha pesquisas recentes sobre as atividades em quilombos (1999) e em outros tipos de resistência escrava. O fato de que as obras clássicas sobre Palmares estão sempre a reaparecer em novas edições indica a persistência da fascinação com a maior comunidade de fugitivos. Embora tenham surgidos poucos documentos novos e substanciais sobre Palma-

res, as fontes tradicionais vêm sendo reinterpretadas (Anderson, 1996) e a investigação arqueológica começou a oferecer algumas pistas materiais com relação a sua organização interna (Abreu Funari 1996).[11] A história real e imaginada de Palmares assumiu profunda importância simbólica e política na política negra contemporânea no Brasil, e Vainfas (1996) demonstrou que Palmares tinha forte significado simbólico, mesmo durante a época colonial. Metcalf (1999) supõe que os habitantes de Palmares podem ter tido crenças milenaristas e que elas deviam ser oriundas do contato com fiéis do movimento religioso "santidade", que se espalhara entre os povos nativos em reação à colonização portuguesa. Além do fato de que os palmarinos tinham algum apego ao cristianismo e, assim como todos os cristãos, fossem messiânicos, suas provas dessa afirmação são quase todas circunstanciais. Não obstante, a vida interna de Palmares continua a atrair atenção histórica.

Se os quilombos são provas de escravos que procuravam liberdade fora do sistema, tem havido um uso cada vez maior de registros judiciais que demonstram como se aplicava a lei, tanto para controlar os escravos e fortalecer a escravatura, quanto para demonstrar como os escravos conseguiam recorrer a meios jurídicos para compensar as injustiças sofridas da escravidão. Sidney Chaloub (1990) recorreu às Ações da Liberdade, processos executados pelos escravos perante o tribunal do júri do Rio de Janeiro, de 1870 a 1888, para compensar injustiças cometidas por seus senhores e outras pessoas. Com os 137 processos que estudou profundamente, conseguiu demonstrar o modo como os escravos conservavam a humanidade e usavam os recursos a eles acessíveis para impedir que a escravidão os transformasse em "coisas". Keila Grinburg (1994) usou registros semelhantes da Relação do Rio de Janeiro em seu estudo do caso de uma es-

11. A afirmação de que Zumbi foi educado por jesuítas e outros aspectos putativos de sua biografia, publicados em Decio Freitas, *Palmares:* a guerra dos escravos. 5. ed. Rio de Janeiro, 1982, nunca foram substanciados pela devida remissão ao documento ou arquivo no qual essas informações foram supostamente obtidas.

crava chamada Liberata, que queria compensação do senhor que abusou dela sexualmente e depois não cumpriu a promessa de libertá-la. Também é possível reconstituir a vida das escravas por intermédio de outros tipos de documentos jurídicos, como Lauderdale Graham faz em seu estudo de dois casos do século XIX, extraídos de registros forenses.

É preciso contrabalançar as vantagens conquistadas pelo acesso dos escravos aos tribunais com o uso da autoridade do Estado e da lei para reforçar os grilhões da escravidão na vida deles. A linha de pesquisa que utiliza fichas criminais, iniciada por Hunold Lara (1988), Mezan Algranti (1988) e Holloway (1993), foi seguida por Cortez Wissenbach (1998) num estudo de São Paulo em fins do século XIX, que procura vozes e posturas de escravos através do prisma dos registros judiciais. A atenção aos gestos, aos significados ocultos e aos detalhes da vida, combinada com o uso criativo das fotografias de escravos e de negros livres, feito pelo fotógrafo de São Paulo, Militão de Azevedo, é um panorama sutil da vida dos escravos nos últimos anos da instituição. Fontes semelhantes, entre outras, foram usadas por Volpato (1993) em seu estudo da Cuiabá do século XIX, por Machado (1994) em seu estudo penetrante da última década que precedeu a Abolição no distrito de Campinas e por Mattos de Castro (1998) no estudo da província do Rio de Janeiro no período seguinte à abolição.

Como os escravos procuravam obter liberdade e como, depois de libertos, conseguiam participar da sociedade colonial ou nacional foi tema que Tannenbaum (1947) trouxe para a linha de frente da atenção acadêmica. Desde 1988 os estudos da manumissão (Libby e Paiva, 2000) e de sua forma especial conhecida como *coartação*, ou definir o preço do escravo que a pessoa tinha permissão para pagar (Lisly Golçalves, 1998), têm dado continuidade à linha de estudos iniciada na década de 1970. Continuam sendo feitos trabalhos semelhantes com relação aos negros livres (Klein and Vidal Luna, 2000).

Um tema que gerou grande interesse e consideráveis avanços nos conhecimentos é o da família de escravos. Embora *Casa grande e senzala* de Gilberto Freyre (1933) tenha

dito muito a respeito do escravo dentro da família patriarcal dos senhores, a historiografia recente procura analisar as famílias dos próprios escravos. A caracterização anterior dos escravos como promíscuos e de suas uniões como instáveis foi questionada em diversos lugares. Um estudo de Lorena em 1801 (Costa, Slenes e Schwartz, 1987) demonstrou que quase metade dos escravos daquela área foram casados. José Flavio Motta, no estudo de Bananal, no vale do Paraíba de São Paulo, dedicou atenção considerável aos modelos de casamento. Também descobriu índices mais altos de casamentos do que estudos anteriores do nordeste como os de Mattoso (1988) ou Schwartz (1985). Não obstante, tanto em Bananal quanto em Lorena, o número de escravos não-casados ainda era, mais de duas vezes maior que o dos casados. A capacidade dos escravos de constituir família, tanto dentro do sacramento do casamento quanto fora dele, proporcionava certa sensação de estabilidade social e paz; pelo menos esse é o argumento de Florentino e Goes (1997) em seu estudo que se baseou em mais de 6.600 escravos que apareciam em testamentos no Rio de Janeiro. Demonstram que as escravas crioulas começavam a parir entre os 14 e 17 anos de idade, muito mais jovens do que as mulheres da Europa e num padrão mais semelhante ao da África. Eles interpretaram esse padrão como desejo dos escravos de procriar e constituir família. Enfatizam sobretudo as mudanças nos modelos de organização familiar segundo o volume do tráfico de escravos e o tamanho da propriedade na qual viviam os escravos, acrescentando um contexto limitador ao relacionamento senhor e escravos, e entre escravos e escravas. Sua ênfase na estabilidade que a família proporcionava ao alojamento dos escravos e sua utilidade na manutenção da escravidão foi questionada por Robert Slenes (1999) em seu estudo bem-argumentado da região cafeeira de Campinas no século XIX. Ainda não foi explicado por que havia disparidade tão grande nos índices de casamento católico de escravos entre o centro-sul e o nordeste.

Os acadêmicos estão dispostos a ver a família escrava numa perspectiva ampla. O estudo dos usos espirituais e sociais do compadrio pelos escravos, iniciado por Gudeman e Schwartz (1984) e expandido por Schwartz (1988), agora

tornou-se característica normal de muitos estudos da escravidão (Faria, 1998; Higgins, 1999). Esses estudos costumam confirmar o fato de que os senhores raramente serviam de padrinhos de seus próprios escravos e que os escravos (ou senhores) escolhiam tanto escravos quanto pessoas livres como padrinhos, recorrendo a uma série de estratégias que às vezes favoreciam a uma categoria ou a outra (Rios, 1990). Talvez o progresso mais inovador desses estudos tenha sido o de Góes (1993), que conseguiu demonstrar que o tamanho da unidade na qual residiam os escravos era uma variável fundamental para se descobrir se os padrinhos de filhos de escravos eram escravos ou livres; quanto maior a unidade de propriedade de escravos, mais provavelmente seriam escolhidos escravos como padrinhos.

Procurando enxergar além do "olhar branco" para entender as raízes dos costumes e das posturas dos escravos com relação à vida em família e à cultura, Slenes (1999) salientou as origens centro-africanas da maioria dos escravos de Campinas. Na literatura recente vê-se essa africanização cada vez maior do estudo da escravidão e uma preocupação também progressiva com questões de etnicidade e de identidades africanas. John Thornton (1992, 2ª ed. 1998) ofereceu uma ampla história geral da diáspora africana no Atlântico, olhando da África para fora. Aproximar-se dos costumes africanos é tarefa difícil, porém não impossível, como demonstra o estudo de Reis de um culto jeje em Cachoeira. Estudos anteriores sobre a Bahia, como o de Mattoso (1974, 1979), Reis ( 1986) e Cortes de Oliveira (1974, 1993) tornaram as etnicidades e as identidades, importantes categorias analíticas, e foram seguidos por diversos autores, como Graden e Wemberley no volume editado por Kraay (1997) sobre a cultura afro-bahiana. Essa atenção aos costumes culturais e às identidades africanas está-se expandindo para o sul e, assim, tornando-se cada vez mais interessada nas tradições do Congo e de Angola, cujos povos predominavam entre os escravos do sul do Brasil. (Karasch, 1987, 2000, Ramos, 2000). Apesar desse interesse cada vez maior, o significado exato da terminologia das "nações" usada no Brasil e saber se categorias como Mina, Jeje ou Angola representa-

vam mesmo as identidades africanas transportadas, ou eram rótulos criados pelo regime escravocrata que, às vezes – mas nem sempre – se tornaram as identidades dos africanos, continua aberto a questionamento.

A "africanização" da escravidão brasileira também foi aprofundada por vários livros que tratam de maneira mais pormenorizada do tráfico de escravos e fazem da compreensão do relacionamento entre Brasil e África característica principal da análise histórica. Angola recebeu atenção especial. Os trabalhos de Medeiros (1978) e Miller (1988, 1997), foram sucedidos mais recentemente pelo volume coletivo organizado por Pantoja e Saraiva (1999) e por Alencastro (1999), que salienta os íntimos laços políticos e também econômicos entre Angola e Brasil num sistema sul-atlântico.

Um dos progressos importantes foi a capacidade de elevar indivíduos africanos e afro-brasileiros da categoria generalizada de escravos e apresentá-los como figuras históricas maduras e extraordinárias. Essa foi a meta de *Rosa Egypciaca, uma santa africana no Brasil*, de Luiz Mott, que acompanhou a vida dessa mulher da escravidão em Minas Gerais, da prostituição até finalmente chegar à liberdade e ser conhecida como profetiza popular no Rio de Janeiro do século XVIII. Objetivo semelhante fundamenta a biografia de autoria de Eduardo Silva (1993) de um excêntrico liberto que se proclamou príncipe africano no Rio de Janeiro de fins do século XIX. Apesar do fato de tais figuras, bem como as apresentadas por Grinburg (1994), Lauderdale Graham (2001) e nos documentos publicados por Verger (1992), talvez serem atípicas, essas biografias começam a reconhecer a individualidade e a historicidade dos escravos e de seus descendentes como pessoas e agentes históricos e, ao fazê-lo, superar sua redução a categorias sociológicas.

Embora a atenção dada aos escravos como agentes históricos e à natureza da escravidão tenha orientado grande parte das pesquisas recentes, houve avanços significativos nos estudos que continuam tornando a escravatura e suas operações, focos gerais, ou que procuram combinar análises sistêmicas com a compreensão da escravidão como sistema de relações sociais e costumes culturais. Azevedo (1994) e Schwarcz (1987; 1993) examinaram aspectos dos problemas

ideológicos e dos temores raciais da sociedade dos escravos. Sobre a escravatura como sistema econômico, temos o estudo de Bivar Marquess (1999) da teoria da administração de escravos ao longo do tempo, bem como um estudo pormenorizado de Leite Marcondes (1998) sobre o café e a escravidão no vale do Paraíba. Também essencialmente econômico em conceitualização é o minucioso estudo regional da Bahia feito por Barickman (1998). A disponibilidade de grandes conjuntos de registros de recenseamentos e de outros dados quantificáveis foi um grande progresso no estudo do centro-sul e do sul do Brasil. As obras de Klein (1991), Paiva (1995), Klein e Vidal Luna (2000) colocaram o sistema de escravos e sua operação em Minas Gerais e São Paulo entre os mais pormenorizadamente estudados. Talvez o estudo demográfico regional mais exaustivo, até hoje, seja o exame realizado por Bergad (1999) da escravidão em Minas Gerais, com base no uso exaustivo de mais de 10.000 levantamentos que continham informações sobre mais de 110.000 escravos. Nele, Bergad trata da relação entre os ciclos econômicos e os padrões demográficos e demonstra como a população escrava de Minas conseguiu crescer naturalmente após o declínio do garimpo, aproveitando as velhas questões levantadas por Borges Martins e Martins Filho (1983). Houve descobertas semelhantes acerca de índices positivos de crescimento entre algumas populações de escravos na Bahia do século XVIII (Wimmer, 1995), no estado de São Paulo do século XIX (Vidal Luna, 1993) e no Paraná (Gutierrez, 1987), e afirmam que as generalizações acerca do regime demográfico negativo da escravidão brasileira devem ser modificadas ou contextualizadas.

Repare-se que, em parte, devido à natureza das fontes sobreviventes, as técnicas da história quantitativa foram aplicadas com menor freqüência no nordeste brasileiro, embora o estudo de Eisenberg (1974) tenha sido um trabalho pioneiro. Não obstante, o trabalho de Schwartz (1985) e Barikman (1998) sobre a Bahia rural e de Mattoso (1992) e seus alunos Cortes Oliveira (1979, 1988) e Sousa Andrade (1988) sobre Salvador, recorrem a métodos quantitativos nas discussões acerca da escravidão. O estudo de Carvalho

(1998) sobre a escravidão urbana em Recife demonstra que, mesmo quando tais materiais são escassos, é possível reconstruir uma imagem nítida do funcionamento da escravidão.

Com o amadurecimento, o estudo da escravidão brasileira agora consiste numa constante reconsideração e reavaliação dos resultados de pesquisas anteriores, bem como numa expansão da pesquisa para novas áreas, ou intensificação da pesquisa em outras áreas. O trabalho de John Monteiro (1994) sobre a escravidão de indígenas em São Paulo reabriu esse assunto um tanto negligenciado e agora há um trabalho em andamento sobre o Mato Grosso e o Pará, que ampliará nossos conhecimentos sobre a escravidão dos índios. Certas regiões de Minas Gerais, passaram por uma explosão nos estudos sociais, econômicos e culturais, no qual a escravidão tem papel principal. O trabalho de Luciano Figueiredo (1993) sobre as mulheres na vida urbana dessa região, de Paiva (1995) e Bergad (1999) sobre demografia, ou o estudo mais geral de Higgins (1999) sobre Sabará são simplesmente exemplos regionais de uma historiografia da escravidão que se torna mais complexa e mais profunda. O livro de Higgins com seus capítulos à parte sobre manumissão, compadrio, resistência e trabalho expressa os modos nos quais as preocupações das duas últimas décadas, agora se tornaram os temas predominantes no estudo da escravidão brasileira.

A escravidão e suas conseqüências, agora são reconhecidas como partes fundamentais da história do Brasil, e muitos trabalhos que tratam de outros temas integram o estudo da escravidão a tais debates gerais. Por exemplo, *História da vida privada no Brasil* (1997-98) integrou a escravidão e a cultura escrava às discussões sobre família, sexualidade, religião, infância e situações econômicas, ao passo que *História das crianças no Brasil* (1999) também torna a escravatura parte essencial da história da infância no país. Essas obras mais gerais expressam a repercussão que o estudo da escravidão tem tido sobre a historiografia geral do Brasil.

Por fim, como a escravidão acabou, o que veio a seguir preocupa muitos acadêmicos. Muitos dos trabalhos mais recentes sobre a escravidão se concentraram no movimento pela abolição e no processo pelo qual a escravidão chegou ao fim. Abreu (1996) examinou as conseqüências da Lei do

Ventre Livre, em especial suas conseqüências sobre as mulheres e seus filhos, ao passo que Nunes Mendonça (1999) oferece uma história pormenorizada da lei dos Sexagenários, de 1855, que versa sobre os debates políticos relativos à indenização dos proprietários de escravos, bem como a luta dos escravos para que a lei se voltasse em seu benefício. Machado (1994) dá atenção especial à maneira como os escravos agiam em benefício próprio durante os últimos anos da escravidão, e Barickman (1996) demonstra que a mudança de escravidão para mão-de-obra livre na Bahia não se encaixava nem nos padrões de Pernambuco (deslocamento para ex-escravos) ou de São Paulo (deslocamento para os imigrantes). O que aconteceu após a escravidão aos ex-escravos é outro tema que tem gerado grande interesse histórico. Mattos de Castro (1998) examinou esse processo no Rio de Janeiro, Passos Sobrinho (2000) em Sergipe, e Mahoney (1997) o fez em Ilhéus (1997), e ambos mostraram, além da criatividade e da energia de muitos ex-escravos, também obstáculos e problemas estruturais que barravam seu progresso como membros da sociedade. O assunto do estudo de Butler (1998) foi como a segunda e a terceira gerações pós-abolição enfrentaram as incapacidades e a discriminação incessantes por meio de afirmação cultural (Bahia) ou envolvimento político (São Paulo).

Embora possa parecer que a escravidão é problema do passado e, assim, assunto apropriado para historiadores, seu legado ainda vive, como revela qualquer estudo da distribuição de renda por cor. Ademais, as recentes descobertas de trabalho forçado na agricultura e no garimpo em condições de cativeiro em diversas partes do país no início do século XXI demonstram que ainda paira a sombra da escravidão sobre o Brasil e que as forças da ganância e do poder que tornaram tal instituição durável antes de 1888 não desapareceram, porém simplesmente se transformaram num contexto moderno.

## OBRAS CITADAS

ABREU, Marta. "Slave Mothers an Freed Children: Emancipation and Female Space in Debates on the 'Free Womb' Law, Rio de Janeiro, 1871". *Journal of Latin American Studies*, v. 28, n. 3, p. 567-80, 1996.

ALDEN, Dauril. "The Population of Brazil in the Late Eighteenth Century. A Preliminary Survey". *Hispanic American Historical Review*, v. 43, n. 2, p. 173-205, 1963.

_____. "Indian versus Black Slavery in the State of Maranhão during the Seventeenth and Eighteenth Centuries". *Bibliotheca Americana*, v. 1, n. 3, p. 91-142, 1983.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. "La traite négrière et l'unité nationale Brésilienne". *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, v. 66, n. 244-5, p. 395-418, 1979.

_____. "Prolétaires et esclaves: immigrés portugais et captifs africains à Rio de Janeiro, 1850-1872". *Cahiers du C.R.I.A.R.* (Université de Rouen), v. 4, p. 119-56, 1984.

_____. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente. Escravidão urbana no Rio de Janeiro*. São Paulo: Vozes, 1988.

_____. "Slave Crimes: The Use of Police Power to Control the Slave Population of Rio de Janeiro". *Luso-Brazilian Review*, v. 25, n. 1, p. 27-48, 1988a.

ALMEIDA, Vilma Paraíso Ferreira de. *Escravismo e trabalho. O Espírito Santo (1850-1888)*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*. Rio de Janeiro: Xenon, 1988.

ANDERSON, Robert Nelson. "The *Quilombo* of Palmares: A new Overview of a Maroon State in Seventeenth Century Brazil". *Journal of Latin American Studies*, v. 28, n. 3, p. 545-66, 1996.

ANDRADE, Maria José Sousa. *A mão de obra escrava em Salvador, 1811-1860*. São Paulo: Corrupio, 1988.

ANDREWS, George Reid. "Black and White Workers: São Paulo, Brazil 1888-1928". In: SCOTT, Rebecca et al. *The Abolition of Slavery and the Aftermath of Emancipation in Brazil*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1988. p. 85-118.

ARQUIVO NACIONAL. Departamento da Imprensa Nacional. *Guia brasileiro de fontes para a história da África, da escravidão e do negro na sociedade atual*. Brasília: Arquivo Nacional, 1988. 2 v.

AUFDERHEIDE, Patricia Ann. "Order and Violence: Social Deviance and Social Control in Brazil, 1780-1840". Dissertação de Ph.D. Minnesota: University of Minnesota, 1976.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. _____. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

AZEVEDO, Paulo César de ; LISSOVSKY, Maurício (orgs.). *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr.* São Paulo: Ex-libres, 1988.

BAKOS, Margaret Marchiori. *Rio Grande do Sul:* escravismo e abolição. Porto Alegre: [s.n.], 1982.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Negros e quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte: [s.n.], 1972.

BARICKMAN, Bert. "'A Bit of Land Which They Call *Roça*': Slave Provision Grounds on Sugar Plantations and

Cane Farms in the Bahian Reconcavo, 1780-1860". *HAHR*, v. 74, n. 4, p. 649-87, 1994.

_____. "Persistence and Decline: Slave Labour and Sugar Production in the Bahian Reconcavo, 1850-1888". *Journal of Latin American Studies*, v. 28, n. 3, p. 581-633, 1996.

_____. *A Bahian Counterpoint:* Sugar, Tobacco, Cassava, and Slavery in the Reconcavo, 1780-1860. Stanford: Stanford University Press, 1998.

BASTIDE, Roger. *Les religions africaines du Brésil*. Paris: [s.n.], 1960.

_____ *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____ ; FERNANDES, Florestan. *Brancos e negros em São Paulo:* ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulista. São Paulo: Nacional, 1971.

BEIGUELMAN, Paula. *Formação política do Brasil*. São Paulo: [s.n.], 1967. 2 v.

_____. *A formação do povo cafeeiro:* aspectos políticos. São Paulo: Pioneira, 1968.

BERGAD, Laird. *Slavery and the Demographic and Economic History of Minas Gerais, Brazil, 1720-1888*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

BERLIN, Ira. *Many Thousand Gone:* The First Two Centuries of Slavery in North America. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

BETHELL, Leslie. *The Abolition of the Brazilian Slave Trade*. Cambridge: University Printing House, 1970.

BLACKBURN, Robin. *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*. Londres: Verso Books, 1988.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: [s.n.], 1986.

BOXER, Charles R. *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. Oxford: Greenwood Publishing Group, 1963.

BRANDÃO, Júlio de Freitas. "O escravo e o direito". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 255-84.

BUTLER, Kim D. *Freedoms Given, Freedoms Won:* Afro-Brazilians in Post-Abolition São Paulo and Salvador. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.

CANO, Wilson ; LUNA, Francisco Vidal. "La reproducción natural de los esclavos en Minas Gerais". *Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social*, v. 4, p. 130-5, 1985.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Agricultura, escravidão e capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. *A Afro-América:* a escravidão no novo mundo. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. "Escravismo e dinâmica da população escrava nas Américas". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, p. 41-54, 1983.

_____. *Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas:* Guiana Francesa e Pará (1750-1817). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. *Escravo ou camponês. O protocampesinato negro nas Américas*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. São Paulo: Paz e Terra, 1962.



188809 | 16

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nacional, 1966.

CARREIRA, Antônio. "Portuguese Research on the Slave Trade". In: THE AFRICAN Slave Trade from the Fifteenth to the Nineteenth Century. Paris: UNESCO Publishing, 1979.

_____. *As companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1983.

CARVALHO, José Jorge de (ed.). *O quilombo do Rio das Rãs*. Salvador: Pallas, 1996.

CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade. Rotina e rupturas do escravismo. Recife 1822-1850*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1998.

CASTRO, António Barros de. "Escravos e senhores nos engenhos do Brasil". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 7, n. 1, p. 177-220, 1977.

_____. "A economia política, o capitalismo e a escravidão". In: LAPA, José Roberto do Amaral (ed.). *Modos de produção e realidade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 67-108.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Ao sul da história. Lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *As cores do silêncio:* Os significados da liberdade no sudeste escravista. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____ ; SCHNOOR, Eduardo (orgs.). *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

CASTRO, Hélio Oliveira Portocarrero de. "Viabilidade econômica da escravidão no Brasil, 1850-1888". *Revista Brasileira de Economia*, v. 27, n. 1, p. 43-67, 1973.

CASTRO, Jeanne Berrance de. "O negro na guarda nacional". *Anais do Museu Paulista*, 23, p. 149-72, 1969.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Os falares africanos na interação social do Brasil colonial*. Bahia: UFBA/Centro de Estudos Baianos, 1980.

CHALOUB, Sidney. *Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHIAVENTO, Julio José. *O negro no Brasil:* da senzala à guerra do Paraguai. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CONRAD, Robert Edgar. *The Destruction of Brazilian Slavery 1850-1888*. Berkeley: Krieger Publishing Company, 1972.

_____. *Children of God's Fire:* A Documentary History of Black Slavery in Brazil. Princeton: Pennsylvania State University Press, 1983.

_____. *World of Sorrow:* The African Slave Trade to Brazil. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1986.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: UNESP, 1966.

_____. *The Brazilian Empire:* Myths and Histories. Chicago: University of North Carolina Press, 1985.

COSTA, Iraci del Nero da. *Algumas características dos proprietários de escravos de Vila Rica*. (Universidade de São Paulo, Faculdade de Economia e Administração, Convênio IPE/FINEP, São Paulo), 1978.

_____. "Nota sobre ciclo de vida e posse de escravos". *História:* Questões & Debates (Revista da Associação Paranaense de História, Curitiba), v. 4, n. 6, p. 121-7, 1983.

_____ ; GUTIÉRREZ, Horácio. "Nota sobre casamentos de escravos em São Paulo e no Paraná (1830)". *História:*

Questões & Debates (Revista da Associação Paranaense de História, Curitiba), v. 5, n. 9, p. 313-21, 1984.

CUNHA, Manuela Carneiro da. "Sobre os silêncios da Lei. Lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX". *Cadernos IFCH Unicamp*, 4. São Paulo: [s.n.], 1983.

_____. "Sobre a servidão voluntária: outro discurso. Escravidão e contrato no Brasil colonial". *Dédalo*, v. 23, p. 57-66, 1984.

_____. *Negros estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CURTIN, Philip D. *The Atlantic Slave Trade:* A Census. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

DAVIS, David B. *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca: Oxford University Press, 1966.

_____. *Slavery and Human Progress*. Nova York: Oxford University Press, 1984.

DEAN, Warren. *Rio Claro:* a Brazilian Plantation System, 1820-1920. Stanford: Stanford University Press, 1976.

DEGLER, Carl N. *Neither Black nor White:* Slavery and Race Relations in Brazil and the United States. Nova York: University of Wisconsin Press, 1971.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DRESCHER, Seymour. "Brazilian Abolition in Comparative Perspective". In: SCOTT, Rebecca et al. *The Abolition of Slavery and the Aftermath of Emancipation in Brazil*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1988. p. 23-54.

EISENBERG, Peter L. *The Sugar Industry of Pernambuco 1840-1910*. Berkeley: University of California Press, 1974.

_____. "A carta de alforria e outras fontes para estudar a alforria no século XIX". *Memória da III Semana da História* (Universidade Estadual Paulista), 1981. p. 187-233.

_____. "Escravo e proletário na história do Brasil". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, p. 55-70, 1983.

_____. "Ficando livre: A alforria em Campinas no século XIX". *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2, p. 175-216, 1987.

ELKINS, Stanley. *Slavery:* A Problem in American Institutional and Intellectual Life. Chicago: University of Chicago Press, 1959.

ELLIS, Myriam. "Escravos e assalariados na antiga pesca da baleia (Um capítulo esquecido da história do trabalho no Brasil colonial)". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 307-52.

ELTIS, David. *Economic Growth and the Ending of the Atlantic Slave Trade*. Nova York: Oxford University Press, 1987.

_____. *The Rise of African Slavery in the Americas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ENNES, Ernesto. *As Guerras nos Palmares* (Subsídios para a sua história). São Paulo: Nacional, 1938. v. 1.

ESSUS, Ana Maria Mauad. "Resgate de Memorias". In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de ; SCHNOOR, Eduardo (eds.). *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

FALCON, Francisco C. ; NOVAIS, Fernando A. "A extinção da escravatura africana em Portugal no quadro da política econômica pombalina". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 405-31.

FARIA, Sheila Castro de. *A colônia em movimento:* fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERNANDES, Florestan. *The Negro in Brazilian Society*. Tradução de Jacqueline D. Skiles, A. Brunel e Arthur Rothwell. Nova York: Columbia University Press, 1969.

_____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. *O Negro e a violência do branco (O negro em Sergipe)*. Rio de Janeiro: José Álvaro, 1984.

FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

FLORENTINO, Manolo ; GOÉS, José Roberto. *Paz na senzala. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORY, Thomas. "Fugitive Slave and Free Society: The Case of Brazil", *Journal of Black History*. Rio de Janeiro, v. 64, n. 2, p. 116-30, [19__].

FRAGOSO, João Luís ; FLORENTINO, Manolo G. "Marcelino, filho de Inocência crioula, neto de Joana Cabinda: um estudo sobre famílias escravas em Paraíba do Sul (1835-1872)". *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2, p. 151-74, 1987.

FRANCO, Maria Silvia de Carvalho. *Homens livres na sociedade escravocrata*. São Paulo: Ática, 1969.

FREITAS, Décio. *Insurreições escravas*. Porto Alegre: Movimento, 1976.

_____. *Palmares:* a guerra dos escravos. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1933. (Versão inglesa: *The Masters and the Slaves*. Tradução de Samuel Putnam. Nova York, 1946).

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. "A Arqueologia de Palmares. Sua contribuição para o conhecimento da cultura afro-americana". In: REIS, João José ; GOMES, Flávio dos Santos (eds.). *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 26-51.

GALLIZA, Diana Soares de. *O declínio da escravidão na Paraíba. 1850-1888*. João Pessoa: Universitária/UFPB , 1979.

GEBARA, Ademir. *O mercado de trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GENOVESE, Eugene. *The World the Slaveowners Made*. Nova York: Wesleyan University Press, 1971.

_____. *From Rebellion to Revolution:* Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World. Nova York: Louisiana State University Press, 1979.

GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GOÉS, José Roberto. *O cativeiro imperfeito. Um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX*. Vitória, ES: Lineart, 1993.

GOLDSCHMIDT, Eliana. "A motivação matrimonial nos casamentos mistos de escravos". *Revista da SBPH*, 3, p. 1-16, 1986-87.

GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Histórias de quilombolas. Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995a.

_____. "Um Recôncavo, dois sertões e vários mocambos: Quilombos na capitania da Bahia (1575-1808)". *História social*, 2, p. 25-54, 1995b.

_____. *Nas terras do Cabo Norte. Fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos XVIII-XIX*. Belém: [s.n.], 1999.

_____. "Fronteiras e mocambos: O protesto negro na Guiana Brasileira". In: _____. *Nas terras do Cabo Norte. Fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos XVIII-XIX*. Belém: [s.n.], 1999.

GONÇALVES, Andrea Lisly. "Coartações na comarca de Ouro Preto, 1800-1850". *Pós-História*, 6, p. 149-62, 1998.

GORENDER, Jacob. "Questionamentos sobre a teoria econômica do escravismo colonial". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, p. 7-40, 1983.

_____. *O escravismo colonial*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1985.

GOULART, José Alípio. *Da palmatória ao patíbulo (castigos de escravos no Brasil)*. Rio de Janeiro: Conquista, 1971.

_____. *Da fuga ao suicídio:* aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil:* das origens à extinção do tráfico. 3. ed. São Paulo: Martins, 1975.

GRADEN, Dale. "'So Much Superstition among These People'. Candomblé and the Dilemmas of Afro-Brazilian Intellectuals". In: KRAAY, H. (ed.). *Afro-Brazilian Culture and Politics:* Bahia, 1790s to 1990s. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1997. p. 57-73.

GRAF, Márcia Elisa de Campos. *Imprensa periódica e escravidão no Paraná*. Curitiba: Grafipar/SECE, 1981.

_____. "Entrevista com Mariano Pereira dos Santos, um ex-escravo de 122 anos". *Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, v. 3, p. 117-24, 1986-87.

GRAHAM, Richard. "Causes for the Abolition of Negro Slavery in Brazil: An Interpretative Essay". *Hispanic American Historical Review*, v. 46, n. 2, p. 123-37, 1966.

_____. "Brazilian Slavery Re-examined: A Review Article". *Journal of Social History*, v. 3, n. 4, p. 431-53, 1970.

_____. "Slave Families on a Rural Estate in Colonial Brazil". *Journal of Social History*, v. 9, n. 3, p. 382-402, 1976.

_____. "Slavery and Economic Development: Brazil and the United States South in the Nineteenth Century". *Comparative Studies in Society and History*, v. 23, n. 4, p. 620-55, 1981.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *House and Street:* The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth-Century Rio de Janeiro. Cambridge: University of Texas Press, 1988.

_____. *Unexpected Outcomes: Women's Stories from a Slave Society*. Cambridge: [s.n.], 2001.

GRINBURG, Keila. *Liberata. A lei da ambigüidade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

GUDEMAN, Stephen ; SCHWARTZ, Stuart B. "Cleansing Original Sin: Godparentage and the Baptism of Slaves in Eighteenth Century Bahia". In: SMITH, Raymond T. (ed.). *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1984.

GUIMARÃES, Carlos Magno. *Uma negação da ordem escravista. Quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ícone, 1983.

GUTIÉRREZ, Horácio. "Posse de escravos no Paraná nas primeiras décadas do século XIX". *National Symposium of History*, 13, ANPUH. Curitiba. 1985.

_____. "Casamentos nas senzalas. Paraná, 1800-1830". (1º seminário. Centenário da abolição do escravismo: Da

época colonial à situação do negro na atualidade). São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas, 1986.

_____. "Demografia escrava numa economia não-exportadora: Paraná". *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2, 1997.

HAHN, Steven. "Class and State in Postemancipation Societies: Southern Planters in Comparative Perspective". *American Historical Review*, v. 95, n. 1, p. 75-98, 1990.

HARRIS, Marvin. *Patterns of Race in the Americas*. Nova York: Greenwood Publishing Group, 1964.

HELL, Jurgen. *Sklavenmanufaktur und Sklavenemanzipation in Brasilien 1500-1888*. Berlim: [s.n.], 1986.

HIGGINS, Kathleen. *'Licentious Liberty' in a Brazilian Gold-Minion Region*. University Park, PA, 1999.

HOLLOWAY, Thomas H. "'A Healthy Terror': Police Repression of 'Capoeiras' in Nineteenth-Century Brazil". *Hispanic American Historical Review*, v. 69, n. 4, 1989.

_____. *Policing Rio de Janeiro:* Repression and Resistance in a 19th Century City. Stanford: Stanford University Press, 1993.

IANNI, Octávio. *As metamorfoses de escravo. Apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional*. São Paulo: Hucitec, 1962.

_____. *Escravidão e racismo*. São Paulo: Hucitec, 1978.

KARASCH, Mary C. *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

_____. "Minha nação: Identidades escravas no fim do Brasil colonial". In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (ed.). *Brasil. Colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 127-41.

KIERNAN, James. "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Paraty-1822". Dissertação de Ph.D. Nova York: New York University, 1976.

KIPLE, Kenneth. "The Nutritional Link with Slave Infant and Child Mortality in Brazil". *Hispanic American Historical Review*, v. 69, n. 4, p. 677-90, 1989.

KLEIN, Herbert S. *Slavery in the Americas:* A Comparative Study of Cuba and Virginia. Chicago: Ivan R. Dee, Inc., 1967.

_____. "The Colored Freedmen in Brazilian Slave Society". *Journal of Social History*, v. 3, n. 1, p. 30-52, 1969.

_____. *The Middle Passage:* Comparative Studies in the Atlantic Slave Trade. Princeton: Princeton University Press, 1978.

_____. "A demografia do tráfico atlântico de escravos para o Brasil". *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2, p. 129-50, 1987.

_____. "Slaves and Masters in Early Nineteenth century Brazil: São Paulo". *Journal of Interdisciplinary History*, v. 21, n. 4, 1991.

_____ ; LUNA, Francisco Vidal. "Free Colored in a Slave Society: São Paulo and Minas Gerais in the Early Nineteenth Century". *HAHR*, v. 80, n. 4, p. 233-61, 2000.

KOLCHIN, Peter. "Reevaluating the Antebellum Slave Community: A Comparative Perspective". *Journal of American History*, v. 70, n. 3, p. 579-601, 1989; p. 637-76, 1983.

KRAAY, Hendrick. *Afro-Brazilian Culture and Politics:* Bahia, 1790s to 1990s. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1997.

KUZNESOF, Elizabeth Anne. *Household Economy and Urban Development*: São Paulo, 1765-1836. Boulder, Colorado: Westview Press, 1986.

LACOMBE, Américo Jacobina ; SILVA, Eduardo ; BARBOSA, Francisco de Assis. *Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1988.

LAPA, José Roberto do Amaral (ed.). *Modos de produção e realidade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *O antigo sistema colonial*. São Paulo: Ática, 1982.

LARA, Silvia Hunold. *Campos de violência. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LEFF, Nathaniel H. ; KLEIN, Herbert S. "O crescimento da população não européia antes do início do desenvolvimento: O Brasil do século XIX". *Anais de História* (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis), 6,1974. p. 51-70.

LEVY, Bárbara. "Participação da população livre e escrava numa codificação sócio-profissional do Rio de Janeiro (1850-1870): alguns aspectos". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 639-58.

LIBBY, Douglas Cole. *Trabalho escravo e capital estrangeiro no Brasil. O caso de Morro Velho*. Belo Horizonte: Villa Rica, 1984.

_____. *Transformação e trabalho em uma economia escravista*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____ ; PAIVA, Clothilde. "Manumission practices in a Late Eighteenth Century Brazilian Slave Parish: São José d'El Rey in 1795". *Slavery and Abolition*, v. 21, n. 1, p. 96-127, Apr. 2000.

LIMA, Lana Lage Gama. *Rebeldia negra e abolicionismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

LINHARES, Maria Yedda ; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *História da agricultura brasileira:* combates e controvérsias. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LUNA, Francisco Vidal. *Minas Gerais:* escravos e senhores. São Paulo: IPE/USP, 1981.

_____. "Estrutura da posse de escravos em Minas Gerais (1804)". In: COSTA, Iraci del Nero da (ed.). *Brasil:* História Econômica e Demográfica. São Paulo: [s.n.], 1986. p. 157-72.

_____ ; COSTA, Iraci del Nero da. "Algumas características do contingente de cativos em Minas Gerais". *Anais do Museu Paulista*, 29, p. 79-97, 1979.

_____. "Vila Rica: nota sobre casamentos de escravos (1727-1826)". *África* (Revista do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo), 4, p. 3-7, 1981.

_____. *Minas colonial:* economia e sociedade. São Paulo: Pioneira, 1982.

_____. "Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato". *Anais do Museu Paulista*, 31, 1982a. p. 3-15.

_____. "Posse de escravos em São Paulo no início do século XIX". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, p. 211-22, 1983.

_____. "Características demográficas dos escravos de São Paulo (1777-1829). *Estudos Econômicos*, v. 22, n. 3, 1993.

MACHADO, Maria Helena. *O plano e o pânico. Os movimentos sociais na década da Abolição*. São Paulo: Edusp, 1994.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Crime e escravidão. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MACLACHLAN, Colin M. "The Indian Labor Structure in the Portuguese Amazon, 1700-1800". In: ALDEN, Dauril (ed.). *Colonial Roots of Modern Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1973. p. 199-230.

_____. "Slavery, Ideology, and Institutional Change: The Impact of the Enlightenment on Slavery in Late Eighteenth-Century Maranhão". *Journal of Latin American Studies*, v. 11, n. 1, p. 1-17, 1979.

MAESTRI FILHO, Mário José. *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1979.

_____. "É como eu digo: de agora, depois da libertação, 'tamo na glória!' Depoimento de Mariano Pereira dos Santos (ca. 1868-1982), ex-escravo, Hospital Erasto Goertner, Curitiba, Julho 1982". *História:* Questões & Debates, (Curitiba), v. 4, n. 6, p. 81-98, 1983.

_____. *O escravo gaúcho:* resistência e trabalho. São Paulo: Brasiliensa, 1984.

_____. *O escravo do Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: EST/US., 1984a.

MAEYAMA, Takashi. "The Masters versus the Slaves under the Plantation Systems in Brazil: Some Preliminary Considerations". *Latin American Studies* University of Tsukuba, Japão, 3, 1981. p. 115-41.

MAHONEY, Mary Ann. "Afro-Brazilians, Land Reform and the Question of Social Mobility in Bahia". *Luso-Brazilian Review*, v. 34, n. 2, p. 59-79, 1997.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *La ville de São Paulo:* peuplement et population. 1750-1850. Rouen: Université de Rouen – PUF, 1968.

_____. "Tendências e estruturas dos domicílios na capitania de São Paulo (1765-1828) segundo as listas nominativas de habitantes". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 2, n. 6, p. 131-43, 1972.

_____. "The Price of Slaves in XIXth-Century Brazil: A Quantitative Analysis of the Registration of Slaves in Bahia". In: STUDI in Memoria di Federigo Melis. Roma: [s.n.], 1978. p. 83-97. 5 v.

_____. *Caiçara:* Terra e população. São Paulo: Paulinas – CEDEHAL, 1986.

MARCONDES, Renato Leite. *A arte de acumular na economia cafeeira. Vale do Paraíba. Século XIX.* Lorena: Stiliano, 1998.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Administração e escravidão:* Idéias sobre a gestão da agricultura escravista brasileira. São Paulo: Hucitec, 1999.

MARTINS, José de Sousa. *O cativeiro da terra.* 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1981.

MARTINS, Roberto Borges. *A economia escravista de Minas Gerais no século XIX.* Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 1980.

_____. "Minas Gerais, século XIX: tráfico e apego à escravidão numa economia não-exportadora". *Revista de Estudos Econômicos,* v. 13, n. 1, p. 181-210, 1983.

MARTINS FILHO, Amilcar; MARTINS, Roberto B. "Slavery in a Non-Export Economy: Nineteenth Century Minas Gerais Revisited". *Hispanic American Historical Society,* v. 63, n. 3, p. 537-69, 1983.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. "Propósito de cartas de alforria na Bahia, 1779-1850. *Anais de História,* (Marília), 4, 1971. p. 23-52.

_____. "Os escravos na Bahia no alvorecer do século XIX. (Estudo de um grupo social)". *Revista de História,* v. 97, p. 109-35, 1974.

_____. "Um estudo quantitativo de estrutura social: a cidade de Salvador, Bahia de Todos os Santos, no século

XIX, primeiros resultados". *Estudos Históricos* (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, São Paulo), v. 15, p. 7-28, 1976.

_____. "Inquisição: os cristãos novos da Bahia no século XVIII". *Revista de Ciência e Cultura*, v. 30, n. 4, p. 415-27, 1978.

_____. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX. Uma fonte para o estudo de mentalidades*. Bahia: Centro de Estudo Baianos – Universidade Federal da Bahia, 1979.

_____. *To Be a Slave in Brazil, 1550-1888*. Traduzido do francês por Arthur Goldhammer. New Brunswick: Rutgers University Press, 1986.

_____. *Família e sociedade na Bahia do século XIX*. São Paulo: Corrupio, 1988.

_____. *Bahia – século XIX. Uma província no império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MAURO, Frédéric. *Le Portugal, Le Brésil et L'Atlantique au XVII siécle*. Paris : FCG, 1983. (com base numa versão anterior de 1960).

MELLO, Pedro Carvalho de. "Aspectos econômicos da organização do trabalho da economia cafeeira do Rio de Janeiro, 1850-88". *Revista Brasileira de Economia*, v. 32, n. 1, p. 19-67, 1978.

_____. "Estimativa da longevidade de escravos no Brasil na segunda metade do século XIX". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, p. 151-80, 1983.

MELLO E SOUZA, Laura de. *Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MENARD, Russell ; SCHWARTZ, Stuart B. "Transitions to African Slavery in the Americas". In: BINDER, Wolfgang. *Slavery in the Americas*. Erlangen-Nürnberg: [s.n.], 1990.

MENDONÇA, Joseli Maria Nunes . *Entre a mão e os anéis. A lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil.* Campinas: Unicamp, 1999.

METCALF, Alida C. "Vida familiar dos escravos em São Paulo no século dezoito: o caso de Santana de Paranaíba". *Estudos Econômicos*, v. 17, n. 2, p. 229-43, 1987.

_____. *Family and Frontier in Colonial Brazil:* Santana de Paranaíba, 1580-1822. Berkeley: University of California Press, 1992.

_____. "Millenarian Slaves? The Santidade de Jaguaribe and Slave Resistance in the Americas". *American Historical Review*, v. 104, n. 5, p. 1560-81, 1999.

MILLER, Joseph C. *Way of Death:* Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade 1730-1830. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

_____. "O Atlântico escravista: açúcar , escravos e engenhos". *Afro-Asia*, 19-20, p. 9-36, 1997.

MONTEIRO, Helena Machado. *Crime e escravidão.* São Paulo: Brasiliense, 1987.

MONTEIRO, John. "Celeiro do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII". *História*, v. 7, p. 1-12, 1988.

_____. "From Indian to Slave: Forced Native Labour and Colonial Society in São Paulo during the Seventeenth Century". *Slavery and Abolition*, v. 9, n. 2, p. 105-27, 1988a.

_____. *Negros da terra.* São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOTT, Luiz R. B. "A propósito de três livros sobre o negro Brasileiro". *Revista de História*, (São Paulo), v. 96, p. 563-78, 1973.

_____. "Brancos, pardos, pretos índios em Sergipe: 1825-1830". *Anais de História*, 6, 1974. p. 139-84.

_____. "Estatísticas e estimativas da população livre e escrava de Sergipe del Rei de 1707 a 1888". *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 7, n. 12, p. 19-21, 1976.

_____. "Pardos e pretos em Sergipe: 1774-1851". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, v. 18, p. 7-37, 1976a.

_____. "Uma escrava no Piauí escreve uma carta". *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 10, n. 5, p. 7-9, 1979.

_____. "Violência e repressão em Sergipe: notícias sobre revoltas de escravos (séc. XIX)". *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 11, n. 5, p. 3-21, 1980.

_____. *Piauí colonial:* População, economia e sociedade. Teresina: Projeto Petrônio Portella, 1985.

_____. "O patrão não está: análise do absenteísmo nas fazendas de gado do Piauí colonial". In: COSTA, Iraci del Nero da (ed.). *Brasil:* História Econômica e Demográfica. São Paulo: IPE, 1986. p. 29-36.

_____. "Acontundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro". *Revista do Museu Paulista*, v. 31, p. 124-47, 1986a. (Nova Série)

_____. *Sergipe del Rey. População, economia e sociedade.* Aracaju: FUNDESC, 1986b.

_____. "Uma santa africana no Brasil colonial". *D. O. Leitura*. São Paulo, v. 6, n. 62, 1987.

_____. *Escravidão, homossexualidade, e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.

MOTTA, José Flávio. *Corpos escravos, vontades livres. Posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: Annablume, 1999.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala:* quilombos, insurreições, guerrilhas. 3. ed. São Paulo: Conquista, 1981.

_____. *Brasil. Raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

_____. *Quilombos. Resistência ao escravismo*. São Paulo: Ática, 1987.

_____. *As injustiças de Clio. O negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

NOVAIS, Fernando A. *Estrutura e dinâmica do sistema colonial*. Lisboa: Livros Horizonte, 1972.

_____. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial*. São Paulo: Hucitec, 1979.

NOVINSKY, Anita. "Impedimento ao trabalho livre no período inquisitorial e as respostas da realidade brasileira". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 231-54.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. "O liberto, o seu mundo e os outros". Tese (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, 1979.

_____. "Quem eram os 'negros de Guiné?' A origem dos africanos na Bahia". *Afro-Asia*, 19-20, 37-74, 1997.

OSCAR, João. *Escravidão e engenhos. Campos; São João da Barra; Macaé; São Fidélis*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1985.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII. Estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

PALACIN, Luís. "Trabalho escravo: produção e produtividade nas minas de Goiás". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 433-48.

PANTOJA, Selma ; SARAIVA, José Flávio Sombra. *Angola e Brasil nas rotas do Atlântico sul.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

PEDREIRA, Pedro Tomás.*Os quilombos brasileiros.* Salvador: [s.n.], 1973.

PINAUD, João Luiz ; ANDRADE, Carlos Otávio de, et al. *Insurreição negra e justiça.* Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1987.

PINHEIRO, Paulo Sérgio (coord.). *Trabalho escravo, economia e sociedade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PINTO, Françoise Latour da Veiga, assistida por Antônio Carreira. "Portuguese Participation in the Slave Trade: Opposing Forces, Trends of Opinion within Portuguese Society, Effects on Portugal's Socioeconomic Development". In: THE AFRICAN Slave Trade from the Fifteenth to the Nineteenth Century. Paris: UNESCO Publishing, 1979.

POSTMA, Johannes Menne. *The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo.* São Paulo: Brasiliense, 1942.

QUEIROZ, Suely R. Reis de. *Escravidão negra em São Paulo:* um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

_____. *A abolição da escravidão.* São Paulo: Brasiliense, 1981.

QUERINO, Manuel Raimundo. *Costumes africanos no Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

RAMOS, Artur. *O negro brasileiro.* 3. ed. São Paulo: Graphia, 1951.

_____. *As culturas negras no Novo Mundo.* 3. ed. São Paulo: Nacional, 1979.

RAMOS, Donald. "Marriage and the Family in Colonial Vila Rica". *Hispanic American Historical Review,* v. 55, n. 2, p. 200-25, May 1975.

_____. "City and Country: The Family in Minas Gerais, 1804-1838". *Journal of Family History,* v. 3, n. 4, p. 361-75, 1975a.

_____. "Vila Rica: Profile of a Colonial Brazilian Urban Center". *The Americas,* v. 35, n. 4, p. 495-526, 1979.

_____. "A influência africana e a cultura popular em Minas Gerais: Um comentário sobre a interpretação da escravidão". In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (ed.). *Brasil. Colonização e escravidão.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 142-62.

REIS, Jaime. "Abolition and the Economics of Slaveholding in North East Brazil". *Boletin de Estudios Latinoamericanos y del Caribe,* v. 17, p. 3-20, 1974.

REIS, João José. "Poderemos brincar, folgar e cantar...: O protesto escravo nas Américas". *Afro-Ásia,* v. 14, p. 107-20, 1983.

_____. "O 'rol dos culpados': notas sobre um documento da rebelião de 1835". *Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia,* 48, 1985. p. 109-18.

_____. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos Malês (1835).* São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. "Magia jeje na Bahia: A invasão do calundu do Pasto de Cachoeira, 1785". *Revista Brasileira de História*, v. 8, n. 16, p. 57-82, 1988.

_____ ; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

RIBEIRO JÚNIOR, José. "Alguns aspectos do tráfico escravo para o Nordeste brasileiro no século XVIII". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 387-403.

RIOS, Ana Maria Lugão. "Família e compadrio entre escravos das fazendas de café: Parahíba do Sul, 1871-1888", *Cadernos de ICHF.* Universidade Federal Fluminense, 23, p. 104-28.

_____. "Minha mãe era escrava, eu não", Família e memória depois da Abolição no sudeste brasileiro (Ph.D. thesis, University of Minnesota). Minnesota: [s.n.], 2001.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os africanos no Brasil.* 5. ed. São Paulo: UNB, 1974.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos and Philanthropists:* the Santa Casa da Misericórdia of Bahia, 1550-1755. Berkeley: University of California Press, 1968.

_____. "Aspectos da vida social das irmandades leigas na Bahia colonial". In: BARBOSA, Manoel de Aquino (ed.). *O bi-centenário de um momento bahiano*. Salvador: [s.n.], 1971.

_____. "Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study in Collective Behavior". *Hispanic American Historical Review*, v. 54, n. 4, p. 567-602, 1974.

_____. "Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440-1770". *American Historical Review*, v. 83, n. 1, p. 16-44, 1978.

_____. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*. Nova York: St. Martin's Press, 1982.

SAES, Décio. *A formação do estado burguês no Brasil (1888-1891)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. "O trabalhador escravo em Goiás nos séculos XVIII e XIX". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 599-638.

_____. "A sociedade agrária em Goiás colonial". *Revista do ICHL* (Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal de Goiás), v. 4, n. 1, p. 55-88, 1984.

SALLES, Ricardo. *Guerra do Paraguai. Escravidão e cidadania na formação do exército*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: FGV – Fundação Getúlio Vargas, 1971.

SALVADOR, José Gonçalves. *Os magnatas do tráfico negreiro*. São Paulo: Pioneira, 1981.

SAMARA, Eni de Mesquita. "Os agregados: uma tipologia ao fim do período colonial (1780-1830)". *Revista de Estudos Econômicos*, v. 11, n. 3, p. 159-68, 1981.

_____. "A estrutura da família paulista no começo do século XIX". *Boletim do Museu da Casa Brasileira*, v. 4, p. 29-38, 1981a.

SANTOS, Ana Maria Barros dos. "Die Sklaverei in Brasilien und ihre Sozialen und Wirtschaftlichen Folgen". *Lateinamerika Studien* 20. Munich: Universität Erlangen-Nürnberg, 1985.

SANTOS, Corcino Medeiros dos. "Relações de Angola com o Rio de Janeiro (1736-1808)". *Estudos Históricos*, v. 12, p. 7-68, 1978.

_____. *Relações comerciais do Rio de Janeiro com Lisboa (1763-1808)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nàgô e a morte. Pàde, àsèsè e o Culto Égun na Bahia*. 3. ed. Traduzido do francês pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: [s.n.], 1984.

SANTOS, Maria Januária Vilela. *A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão. São* Paulo: [s.n.], 1983.

SANTOS, Ronaldo Marcos dos. *Resistência e superação do escravismo na província de São Paulo (1885-1888)*. São Paulo: IPE/USP, 1980.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão:* a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Nacional, 1976.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Bahia, 1684-1745". *Hispanic American Historical Review*, v. 54, n. 4, p. 603-35, 1974.

_____. "Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil". *American Historical Review*, v. 83, n. 3, p. 43-79, 1978.

_____. "Resistance and Accommodation in Eighteenth-Century Brazil: The Slave's View of Slavery". *Hispanic American Historical Review*, v. 57, n. 1, p. 69-81, 1979.

_____. *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society. Bahia 1550-1835*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____. "Opening the Family Circle: Godparentage in Brazil". In: _____. *Slaves, Peasants, and Rebels:* Reconsidering Brazilian Slavery. Urbana: University of Illinois Press, 1988. p. 137-56.

SCOTT, Rebecca. "Exploring the Meaning of Freedom: Postemancipation Societies in Comparative Perspective". In: _____ et al. *The Abolition of Slavery and the Aftermath of Emancipation in Brazil.* Durham, N.C.: Duke University Press, 1988. p. 1-22.

SILVA, Eduardo. *Barões e escravidão. Três gerações de fazendeiros e a crise da estrutura escravista.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____. *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro.* Tradução de Francisco Peixoto de Lacerda, Barão do Paty do Alferes. Brasília: Ed. Senado, 1986.

_____. *Prince of the People. The Life and Times of a Brazilian Free man of Colour.* Moyra Ashford, trans. London: Verso Books, 1993.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "Casamentos de escravos na capitania de São Paulo". *Ciência e Cultura,* v. 32, n. 7, p. 816-21, 1980.

_____. "Escravidão e casamento no Brasil colonial". In: *Estudos de História de Portugal,* Lisboa, 2 v., n. 2, p. 229-39, 1983.

_____. *Sistema de casamento no Brasil colonial.* São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.

SILVA, Marlene Rosa Nogueira. *Negro na rua:* a nova face da escravidão. São Paulo: Hucitec, 1988.

SLENES, Robert W. "O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX". *Revista de Estudos Econômicos,* v. 13, n. 1, p. 117-50, 1983.

_____. *Os múltiplos de porcos e diamantes:* a economia escravista de Minas Gerais no século XIX. Campinas: Cadernos IFCH, Unicamp, 1985.

_____. "Grandeza ou decadência? O mercado de escravos e a economia cafeeira da província do Rio de Janeiro, 1850-1888". In: COSTA, Iraci del Nero da (ed.). *Brasil:* História Econômica e Demográfica. São Paulo: [s.n.], 1986. p. 103-56.

_____. *Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil sudeste, século XIX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Investigações sobre os recenseamentos da população geral do império.* São Paulo: IPE/USP, 1986.

STEIN, Stanley J. *Vassouras:* A Brazilian Coffee County, 1850-1900. Cambridge, Mass: Princeton University Press, 1957.

STOLCKE, Verena. *Cafeicultura:* homens, mulheres e capital (1850-1980). São Paulo: Brasiliense, 1986.

TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen.* Nova York: Beacon Press, 1947.

TAVARES, Luís Henrique Dias. "O processo das soluções brasileiras no exemplo da extinção do tráfico negreiro". *Revista de História,* (São Paulo), v. 72, p. 523-37, 1967.

_____. *Comércio proibido de escravos.* São Paulo: Ática, 1988.

THORNTON, John. "On the Trail of Vodoo: African Christianity in Africa and the Americas". *The Americas,* 55, p. 261-78, Jan. 1988.

_____. *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800.* 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (1. ed. 1992).

TITTON, Gentil Avelino, OFM. "O Sínodo da Bahia (1707) e a escravatura". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 285-306.

TOPLIN, Robert Brent. *The Abolition of Slavery in Brazil.* Nova York: Atheneum, 1972.

_____. *Freedom and Prejudice.* Westport, Conn: Greenwood Publishing Group, 1981.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial.* Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Trópico dos pecados.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

_____. "Deus contra Palmares. Representações senhoriais e idéias jesuíticas". In: REIS, João; GOMES, F. Santos (eds.). *Liberdade por um fio.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 60-80.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Ilegitimidade e concubinato no Brasil colonial.* Rio de Janeiro, São Paulo: CEDHAL, 1986.

VERGER, Pierre. *O fumo da Bahia e o tráfico dos escravos do golfo de Benim.* Salvador: [s.n.], 1966.

_____. *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du XVII^e^ au XIX^e^ siécle.* Paris: Mouton, 1968.

_____. *Note sur le culte des Orisha et Vodoun à Bahia, la Baie de tous les saintes au Brésil et l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique.* Dakar: [s.n.], 1975.

_____. *Orixás.* Salvador: Corrupio, 1981.

_____. *Lendas africanas dos Orixás.* Bahia: Corrupio, 1985.

_____. *Os libertos. Sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX.* São Paulo: Corrupio, 1992.

WALLERSTEIN, Immanuel. *The Modern World System.* Nova York: Academic Press, 1974-80. 2 v.

WEHLING, Arno. "Aspectos do tráfico negreiro do Rio de Janeiro (1823-1830)". *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores de História:* Trabalho Livre e Trabalho Escravo, 1, 1973. p. 521-32.

WESTPHALEN, Cecilia Maria. "A introdução de escravos novos no litoral paranaense". *Revista de História,* (São Paulo), 89, p. 139-54, 1972.

WIMBERLEY, Fayette. "The Expansion of Afro-Bahian Religious Practices in Nineteenth-Century Cachoeira". In: KRAAY, H. (ed.). *Afro-Brazilian Culture and Politics:* Bahia, 1790s to 1990s. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1997. p. 74-89.

WIMMER, Linda. "African Producers, European Merchants, Indigenous Consumers: Brazilian Tobacco and the Canadian Fur Trade, 1550-1821". (Ph.D. thesis, University of Minnesota, 1996). Minnesota: [s.n.], 1995.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas. Escravos e forros em São Paulo (1850-1880).* São Paulo: Hucitec, 1998.

capítulo 2

# TRABALHO E CULTURA: VIDA NOS ENGENHOS E VIDA DOS ESCRAVOS

No afã de documentar e descrever a criatividade e a flexibilidade das pessoas que resistiram à escravidão e de demonstrar como diversos aspectos de sua vida e de sua cultura foram reações criativas à situação em que viviam, os historiadores das escravaturas americanas vêm escrevendo uma nova etnografia das culturas escravas. Os estudos das religiões, artes, famílias e comunidades de escravos, escritos com empatia e convicção, ampliaram e enriqueceram nossos conhecimentos acerca da vida no cativeiro, mas a certo preço. Os escravos não formavam uma comunidade igual a qualquer outra. Os novos estudos costumam deixar em segundo plano o fato essencial e característico da vida dos escravos que servia de pano de fundo para todos os seus atos e restringia sua vida, bem como as decisões com relação ao comércio, tanto as tomadas por eles quanto as tomadas com relação a eles. Os escravos eram uma força de trabalho, e os trabalhos forçados prestados a outros orientavam praticamente todos os aspectos de sua situação. Discutir a vida dos escravos sem reconhecer essa realidade é um exercício de fantasia etnográfica.[1]

Neste trabalho, pretendo retomar uma discussão da escravidão brasileira para definir um contexto no qual se desenvolviam a vida e as aspirações dos escravos. É claro que a natureza das exigências do trabalho variava consideravelmente de um regime escravocrata para outro, segundo

1. A mesma questão é discutida e documentada por Peter Kolchin, "Reevaluating the Antebellum Slave Community: A Comparative Perspective"; *Journal of American History*, *v.* 70, n.3, p. 579-601, Dez. 1983.

o tipo de atividade econômica e o nível da tecnologia disponível. A variedade de requisitos para o trabalho era o elemento principal que determinava a natureza da vida dos escravos, pois definia os níveis de expectativa do proprietário e organizava as prioridades dos escravos. Em resumo, quem trabalhava na pecuária e vivia em relativo isolamento tinha oportunidades diferentes daqueles que trabalhavam em grupos nas minas de ouro ou daqueles que trabalhavam na lavoura da cana-de-açúcar.

Num amplo estudo anterior do regime colonial brasileiro da cana de açúcar conforme existiu na Bahia, procurei demonstrar como a natureza específica e peculiar da produção de açúcar, além de definir a estrutura e a composição do contingente de trabalhadores, também influenciava as condições de trabalho e de vida nos engenhos de açúcar brasileiros.[2] Neste capítulo, retorno ao tema para traçar as ligações entre trabalho e vida dos escravos de maneira mais nítida e demonstrar que a natureza da produção de açúcar restringia proprietários e produtores de diversas maneiras. O trabalho era o núcleo da escravidão e, com atenção minuciosa aos requisitos específicos das exigências da lavoura de açúcar dentro do contexto da sociedade senhorial brasileira, é possível examinar a singular integração da mão-de-obra e dos outros aspectos da vida dos escravos brasileiros que tornaram singular tal sociedade.[3]

---

2. Stuart B. Schwartz, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society.* Cambridge, 1985 (no Brasil, *Segredos internos, engenhos e escravos na sociedade colonial.* Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo, 1988). O texto a seguir tem como base os materiais apresentados nesse livro e tenta fazer um resumo das argumentações e dos dados nele apresentados e, em seguida, acrescentar-lhes novos materiais disponíveis sobre a questão da autonomia dos escravos.

3. Salientei a especificidade dos requisitos da mão-de-obra nos engenhos de açúcar para o funcionamento da sociedade colonial em "Segredos internos: trabalho escravo e vida escrava no Brasil", *História:* Questões a Debates 3 de junho de 1983, p. 45-61. Ver também Philip D. Morgan, "Task and Gang Systems: The Organization of Labor on New World Plantations", in *Work and Labor in Early America*, ed. Stephen Inner, (Chapel Hill, N.C. 1988), p.189-220.

## AÇÚCAR, TRABALHO E VIDA DOS ESCRAVOS

O regime açucareiro brasileiro do século XVII, ao contrário de seus concorrentes posteriores nas Antilhas, concentrava-se na produção de açúcar mascavado de alta qualidade. Apesar dessa especialização, ela era, em grande parte, a que representava a maioria dos engenhos de açúcar do novo mundo. Com a exceção de pormenores e diferenças devido à situação local, a produção de açúcar nos regimes coloniais americanos diferia pouco de colônia para colônia, como demonstram os clássicos de fins do século XVII e de início do século XVIII de Labat, para as Antilhas Francesas, Ligon, para Barbados, e Antonil para o Brasil.[4] Até certo ponto, essa situação surgiu devido à imitação consciente que os agricultores posteriores ingleses, holandeses e franceses fizeram do modelo desenvolvido pelos portugueses no Brasil.[5]

A cana-de-açúcar tinha características próprias: além de exigir terras boas e clima especial, também exigia grande investimento em prédios e equipamentos, e um grande contingente dedicado à atividade contínua e pesada durante certos períodos do ano. Ademais, a lavoura da cana-de-açúcar precisava sempre de um engenho para o processamento da cana. Essa combinação de atividades agrícolas e industriais integradas nas propriedades rurais dava à lavoura da cana-de-açúcar sua característica especial, tornando-as bem diferentes das outras unidades agrícolas. Juntamente com o

---

4. André João Antonil, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, ed. Andre Mansuy, (Paris, 1965), originalmente publicado em 1711; Richard Ligon, *A True and Exact History of the Island of Barbados* (Londres, 1657); Jean Baptiste Labat *Nouveau voyage aux iles de l'Amerique* (Haia, 1724), edição original de 1696.

5. Ligon observou que os primeiros agricultores de Barbados procuraram aprender no nordeste do Brasil a aperfeiçoar a produção de açúcar. Essa transferência de conhecimentos é discutida em David Watts, *The West Indies: Patterns of Development, Culture, and Environmental Change since 1492* (Cambridge, 1988), p. 178-84.

garimpo e a construção naval, os europeus realizaram algumas atividades mais complexas do que a produção de açúcar no início do período moderno.

Vamos acompanhar, então, os requisitos especiais para o trabalho na lavoura brasileira de cana-de-açúcar como base para o entendimento de como se utilizava o trabalho escravo e por que existiam certas oportunidades de iniciativa independente e ascensão social. Na Bahia, a safra durava cerca de nove meses, e o plantio se estendia mais dois meses, portanto o trabalho da colheita durava a maior parte do ano, o que tornava a produção de açúcar o emprego ideal para a mão-de-obra escrava, na opinião dos agricultores. As condições físicas nos engenhos baianos eram paupérrimas: falta de roupas, alojamento inadequado, má nutrição, disciplina rígida e castigos cruéis. Sobretudo as exigências do trabalho nos engenhos de açúcar eram muito pesadas. Durante a safra, os engenhos funcionavam noite adentro, e os trabalhos, às vezes duravam de 18 a 20 horas por dia, com a mão-de-obra organizada em turnos. O trabalho exaustivo, a dieta deficitária, e as condições de trabalho desagradáveis e perigosas se combinavam para tornar especialmente "ruim" a produção de açúcar em todas as sociedades escravagistas do novo mundo. O Brasil não era exceção.

Essas circunstâncias do tráfico de escravos transatlântico contribuíam para um regime demográfico insalubre que, por sua vez, restringia muito as opções acessíveis aos escravos. Os escravos baianos sofriam com o alto índice de mortalidade e o baixo índice de fertilidade. A expectativa de vida em fins do século XVIII era, provavelmente, de mais ou menos 23 anos, em comparação com os 35 anos calculados para os escravos dos Estados Unidos em 1850. A proporção total na Bahia era de aproximadamente três homens para cada duas mulheres, durante a maior parte do período (1600-1830), e, na lavoura açucareira, às vezes chegava a 2:1. O desequilíbrio teve origem e reforço no tráfico de escravos. Era uma população com excesso de homens, baixo percentual de crianças e alta proporção de africanos. Embora tenha havido períodos, como o período entre 1750 e 1770, em que o declínio na produção de açúcar, e o resultante declínio no tráfico de escravos, alterassem a proporção

de africanos e crioulos e elevasse a proporção de crianças em relação aos adultos na população escrava, durante a maior parte do período (1600-1830) os padrões gerais predominaram. O índice anual de declínio natural dessa população talvez ficasse entre 1,5 e 3 por cento, e só a existência contínua do tráfico de escravos permitia aos agricultores expandir ou manter a força de trabalho.

Esse regime demográfico teve conseqüências profundas sobre as percepções e as políticas agrícolas, bem como sobre as atividades e as reações dos escravos. A maioria dos agricultores, por exemplo, não via motivo para incentivar a constituição de famílias estáveis a fim de promover o crescimento natural da população. Já que os escravos conseguiam produzir num período de 14 a 24 meses açúcar suficiente para igualar seu valor de compra, contanto que o tráfico continuasse aberto, os agricultores acreditavam que não valiam a pena os riscos e as despesas da manutenção de crioulos (negros nascidos no Brasil) durante 14 anos, até poderem tornar-se trabalhadores completos.[6] A norma era usar os escravos em regime de produção máxima, baixando os custos e mantendo um esquema de trabalho intensivo. Para que o agricultor dobrasse o investimento, o escravo adulto só precisava viver cinco anos em tais condições.

A motivação dos agricultores, porém, era mais do que lucros e perdas. A racionalidade econômica do modelo era limitada, ocasionalmente, por uma série de restrições culturais e morais contidas no direito português e nos dogmas e

---

6. Havia exceções a essa estratégia, principalmente em propriedades eclesiásticas. Alguns, mas não todos, os administradores de engenhos jesuítas defendiam, com base em argumentos morais e econômicos, o incentivo a famílias estáveis, a criação dos filhos dos escravos e melhores condições físicas para os escravos. Parece que a Ordem Beneditina seguia sempre essa política de melhoria das condições de vida dos escravos e, no início do século XIX, inúmeros agricultores "progressistas" já haviam implantado tais métodos. Ver minha explanação em *Sugar Plantations*, p. 355-57; Stuart B. Schwartz, "The Plantations of St. Benedict The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil"; *The Americas*, *v.* 39, n. 1, p. 55-86, Jul. 1982.

preceitos da igreja, que também tiveram influência sobre a vida dos escravos. Por exemplo, as proibições religiosas do trabalho no sábado e em certos dias santos eram os principais motivos de paralisação dos engenhos baianos. Cerca de três-quartos dos dias perdidos por temporada eram decorrentes de paradas por motivos religiosos. Os escravos tinham permissão de usar esses períodos de "folga" em benefício próprio, recebiam incentivos de constituir irmandades religiosas e de participar nas formas culturais da sociedade mais ampla.

Porém, mesmo que deixemos de lado as restrições culturais impostas à ânsia de lucros dos proprietários de escravos, os agricultores tinham mais um problema. A produção eficiente de açúcar dependia, até certo ponto, da colaboração dos escravos. As operações complexas do engenho eram bem suscetíveis a sabotagens; um incêndio no canavial, cal numa panela fervente, uma engrenagem partida no próprio engenho poderiam significar a ruína. Além disso, a fabricação de açúcar exigia uma série de habilidades e "artes"; o problema nunca era, portanto, a mera quantidade e a produtividade do contingente, mas sua qualidade e sua colaboração também.

Neste ponto, precisamos voltar à natureza singular da produção de açúcar. De certa maneira, todo o latifúndio – canavial e fábrica – era uma série de processos integrados, nos quais era preciso ter habilidade considerável para programar e integrar o corte, o transporte, a moagem, a fervura e a secagem, que exigiam muita experiência e talento. No canavial, podia-se utilizar o trabalho em grupo, embora fosse comum, no corte da cana, atribuir tarefas diárias a duplas (em geral, um homem e uma mulher), um para cortar e o outro para amarrar a cana em feixes. No complexo processamento da moagem e da fervura, utilizavam-se outros tipos de organização da mão-de-obra.

A casa onde se fazia a moagem e a fervura era chamada de fábrica pelos portugueses devido a sua natureza industrial. Triturar a cana na moenda, clarear o líquido numa série de caldeirões, coar as impurezas e derramar o líquido em formas, onde se cristalizaria e se transformaria em açúcar, era um método, até certo ponto, moderníssimo. Os proces-

sos executados na fábrica de açúcar assemelhavam-se à moderna linha de montagem industrial. O ritmo do trabalho era definido pela tecnologia – a velocidade do engenho, a capacidade dos tachos e a temperatura das fornalhas. O trabalho era feito em turnos e quase sempre avaliado em quotas. Era exaustivo. "Sonolento como escravo de engenho" era expressão comum. As cenas noturnas de caldeiras ferventes, o zumbido da moenda e os corpos suados evocavam para vários observadores a imagem do inferno. Era um lampejo do futuro industrial que chamuscava a visão dos homens pré-industriais que o testemunhavam.

A combinação do trabalho tradicional nos canaviais com um processamento de estilo industrial requeria a criação e a integração de dois conceitos distintos de duração e ritmos de trabalho. O ciclo da safra, de semear, capinar e cortar, seguia os ritmos naturais da estação; e era, principalmente no nordeste do Brasil, marcado e limitado pela temporada das chuvas (na Bahia, de abril a julho), que encerrava a safra, pois dificultava muito o transporte da cana para o engenho e alterava o nível de sacarose extraído da cana. Dentro do engenho, porém, o ritmo não era o da natureza, mas o ritmo de um processamento regulado, elaborado. O trabalho não era regulado por relógios (que só apareceram em fins do século XVIII, mesmo nos engenhos jesuítas), mas pela capacidade da tecnologia. Não obstante, era medido e dividido em quotas semelhantes às das tarefas agrícolas.

A diferença era, segundo Eugene Genovese, "entre as culturas agrícola e industrial". Todas as lavouras escravagistas inclinavam-se para uma disciplina moderna de trabalho, mas a lavoura da cana-de-açúcar, em especial nos setores industriais, era o caso extremo. Nisso estava mais nítida a diferença e os possíveis conflitos entre o ritmo do regime agrícola tradicional, organizado dentro de calendário auxiliar religioso que se opunha ao regime de trabalho disciplinado.[7] Deixando de lado a questão dos conceitos africanos

7. Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll:* The World the Slaves Made. (New York, 1976), 284, p. 291-94. Ligia Bellini salientou essa questão em "O Compromisso impossível", Universidade Federal da Bahia (ms., 1987).

de tempo e trabalho, e seu possível conflito com o regime da lavoura, ainda restava o conflito entre o tempo e o ritmo de trabalho do "roceiro" e do "trabalhador".[8] Os sistemas de tarefa e quotas serviam, em potencial, para integrar os dois conceitos de horário de trabalho, definir as operações na roça e no engenho na mesma escala e dar aos escravos a oportunidade de voltar às vantagens mais naturais e menos dirigidas do horário de "roceiro" ao terem bom desempenho no regime disciplinado e cronometrado do horário de "fábrica". O sistema de quotas realmente oferecia certas oportunidades aos escravos, mas também amenizava a operação de todo o latifúndio.

Também se conquistavam vantagens semelhantes com a criação de uma hierarquia de trabalhadores. Embora fisicamente exaustivo e minuciosamente regulado, o trabalho no engenho também era socialmente diferenciado. Escravos especializados – caldeireiros, mestres, carpinteiros, purgadores, supervisores e mestres de açúcar – criaram essa divisão social tanto semelhante quanto reforçada por uma hierarquia de cor ou categorias raciais. Nas lavouras do século XVIII, cerca de três-quartos dos escravos africanos e crioulos eram trabalhadores agrícolas, mas somente metade dos escravos mulatos trabalhava na roça. Pelo contrário, embora os mulatos só constituíssem cerca de seis por cento do total de escravos, ocupavam mais de 20 por cento dos cargos para pessoas habilidosas, artesãos e de supervisão. Embora se tenha dedicado atenção considerável aos escravos domésticos e aos que ocupavam cargos administrativos ou que exigiam habilidades, na verdade eles não chegavam a 20 por cento

---

8. No conflito entre os conceitos europeus e africanos de tempo e trabalho, ver Keletso E. Atkins, "Kafir Time: Preindustrial Temporal Concepts and Labour Discipline in Nineteenth-Century Colonial Natal"; *Journal of African History v.* 29, n. 2, p. 229-44, 1988. Ver também as discussões sobre os conceitos de tempo em mutação em Jacques Le Goff, *Time, Work, and Culture in the Middle Ages* (Chicago, 1980); e E. P. Thompson, "Time, Work-discipline and Industrial Capitalism", *Past and Present* 38, p. 56-97, 1967.

do número total de escravos. Esses poucos cargos para os experientes e os preferidos eram, portanto, privilégios cobiçados, que podiam ser controlados e manipulados pelos senhores para obter colaboração e bons serviços.[9]

A mão-de-obra nos canaviais era sempre escrava, mas nas fábricas escravos, ex-escravos e trabalhadores livres trabalhavam juntos, às vezes lado a lado. As proporções relativas dessas categorias mudaram com o tempo. Do século XVII para o XVIII, os senhores de escravos passaram a trocar os trabalhadores brancos assalariados por trabalhadores negros livres e libertos, transição acompanhada por um declínio nos salários reais de tal classe de trabalhadores. Ademais, os agricultores usavam cada vez mais escravos nos cargos de supervisão e especializados no engenho, fazendo essa mudança para reduzir os custos dos salários consideráveis que, em alguns casos, chegavam a consumir um-terço das despesas de operação do engenho. Para os escravos, as oportunidades que esses cargos especializados ofereciam eram incentivos, pois a diferenciação social do engenho criava as possibilidades de promoção dentro da força de trabalho e dentro da hierarquia da lavoura. Por fim, com o advento de tecnologias mais complexas em fins do século XVIII e no século XIX, os agricultores brasileiros reclamavam da ignorância dos escravos e dos trabalhadores negros livres, que ainda tratavam o fabrico de açúcar como arte, e não como ciência, mas em pouco tempo os agricultores haviam lucrado com os custos operacionais mais baixos e com a manipulação das nomeações decorrentes do uso desses trabalhadores.

O uso de escravos em cargos administrativos e especializados no engenho criou uma série de problemas. Embora na roça a quantidade de energia no trabalho e sua distribuição fossem essenciais, o problema no engenho era a qua-

---

9. Um escravo tentou proteger sua situação trabalhista nos tribunais: Joaquim, escravo de Francisco de Sousa na cidade de Salvador, que trabalhava como carregador de liteira, pediu ao tribunal que interviesse para impedir que o senhor o mandasse trabalhar na roça fora da cidade. Não foi atendido. Ver *APB*, Ouvidoria geral do cível 1,97,178 (Bahia, 24 Out. 1780).

lidade da mão-de-obra. Assim como nas fábricas modernas, os trabalhadores eram afastados do produto final de seu trabalho. Os escravos não fabricavam açúcar, só o engenho produzia açúcar, enquanto os trabalhadores repetiam infinitas vezes a mesma tarefa limitada.[10] Mas essa industrialização prematura foi realizada com escravos e seu uso como técnicos e artesão num processo fácil de sabotar e que separava os trabalhadores do produto final de seu trabalho impunha uma contradição aparente entre a escravidão e a produção industrial.

## O CHICOTE, A TAREFA E A ENXADA

A solução dos agricultores para o dilema de obter a quantidade e a qualidade de mão-de-obra necessária era descobrir incentivos que incentivassem a colaboração, oferecendo ao menos um pequeno raio de esperança. Não se deve, porém, subestimar o uso da força bruta, principalmente na roça. A escravidão sempre foi sinônimo de chicote ou pior, e a realidade dos castigos estava sempre presente, mas, ao contrário da situação na roça, não conheço menção ao uso do chicote dentro da fábrica.[11] Ali, tal punição física era contraproducente. Embora aos escravos se pudesse atribuir algumas tarefas desagradáveis (como alimentar as fornalhas) como castigo, a maioria dos agricultores descobriu outros métodos para garantir colaboração e obter a qualidade que exigiam.

---

10. Afirmação de Antônio Barros de Castro, "Escravos e senhores nos engenhos do Brasil" (dissertação de Ph.D., Universidade Estadual do Campinas, 1974).

11. Sobre a importância da coação física dentro da escravatura brasileira, ver Silvia Hunold Lara, *Campos da Violência* (São Paulo, 1988), 57-113. Até que ponto um senhor psicopata era capaz de infernizar a vida está claro no caso do rico e poderoso Garcia Davila Pereira de Aragão, cujos abusos contra os escravos foram denunciados à Inquisição. Ver Luiz R. B. Mott, "Terror na Casa da Torre: tortura de escravos na Bahia colonial"; in *Escravidão e invenção da liberdade*, ed., João Jose Reis (São Paulo, 1988), p. 17-32.

Os engenhos geravam uma série de incentivos positivos e negativos, não só no processamento do açúcar, mas que também se estendiam para fora, para outros aspectos da sociedade. Distribuíam-se presentes, rum e rações extras ou privilégios, porém ainda mais importante era a diminuição ou a reestruturação do próprio trabalho. O sistema de quotas não era usado só no plantio, no corte da cana e em outras tarefas da roça, mas também dentro do próprio engenho (tantos tachos de caldo para se cuidar, fichas para preencher etc.), embora na realidade fosse o ritmo do engenho que determinava a velocidade do processo. Ao completar a quota, os escravos estavam, teoricamente, livres para fazer o que bem quisessem, e há fortes indícios na Bahia e em outros pontos do Brasil de que a maioria dos escravos queria alcançar algum grau de independência econômica, o que quase sempre significava trabalhar em seus próprios terrenos e em suas próprias hortas.[12] Ao utilizar os domingos, os feriados religiosos e, às vezes, dias reservados ao descanso, os escravos podiam suplementar a dieta com a produção de suas próprias hortas, vender o excedente nos mercados locais ou ao proprietário, e guardar o dinheiro ganho para fazer compras ou poupar para acabar comprando a própria liberdade, ou a de um ente querido.

O sistema de tarefas e sua integração com o desejo de "tempo livre" dos escravos, sempre dedicado a pequenos lotes para subsistência, proporcionava algum espaço social aos escravos, uma oportunidade de viver melhor e, em alguns casos, de participar diretamente dos mercados locais. Tal atividade poderia, também, significar a promessa de liberdade. A compra de manumissões próprias era relativamente comum na Bahia e, embora tivesse a tendência de ser mais característica da escravidão urbana, também acontecia em áreas rurais. Os estudos da manumissão baiana demonstram que cerca da metade das manumissões da Bahia no período entre 1680 e 1750 foram compradas, em geral, pelos pró-

12. Ciro Flamarion S. Cardoso, *Agricultura escravidão e capitalismo* (Petrópolis, 1979), p. 133-54, oferece um pequeno resumo da questão e compara o Brasil às Antilhas, onde encontra muitos paralelos.

prios escravos, ou por algum membro da família do escravo.[13] A Bahia não estava sozinha nesse aspecto, e foram observados padrões semelhantes em outras partes do Brasil.

Do ponto de vista dos escravos, essas oportunidades poderiam parecer uma "abertura" ou brecha no sistema escravista. Da perspectiva dos outros agricultores, eram reações razoáveis e eficazes à suas necessidades de mão-de-obra. As doenças fingidas, a recalcitrância e a sabotagem diminuíram porque os escravos tinham motivo para trabalhar com eficácia e constância, a fim de concluir as tarefas e ganhar tempo para si mesmos. Os custos de manutenção caíram e os agricultores que também soubessem calcular que, após 20 anos, também recuperariam todas as poupanças dos escravos, na forma de manumissão. Um manual para agricultores de 1847 era favorável à doação de hortas aos escravos, "isso os liga à terra pelo amor à propriedade. O escravo que é proprietário não foge nem provoca desordem".[14] Esse enunciado também insinua certo reconhecimento da força positiva que as famílias estáveis poderiam ter sobre a produção dos escravos, e os diversos melhoristas incentivavam a promoção das famílias de escravos, com argumentos tanto morais quanto econômicos, especialmente no século XIX.

---

13 Stuart B. Schwartz, "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Bahia, 1680-1745", *HAHR, v.* 54, n. 4, p. 603-35, Nov. 1974, demonstra que o percentual de manumissões pagas mudou no decorrer do tempo e chegou a mais de 50 por cento na década de 1740. O estudo de Peter Einsenberg da manumissão em Campinas contém um resumo dos diversos estudos quantitativos da manumissão no Brasil. Ver "Ficando livre: As alforrias em Campinas no século XIX", *Estudos Econômicos, v.* 17, n. 2, p. 175-216, 1987.

14. Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro, ed.* Eduardo Silva (Brasília, 1985), p. 33-41, p. 63-64. Ver também Eduardo Silva, "A função ideológica da brecha camponesa", *Anais. IV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica* (São Paulo, 1985), p. 191-95. Estão presentes inúmeros textos sobre o tema em João José Reis e Eduardo Silva, Negociação e conflito (São Paulo, 1989).

Henry Koster, um inglês viajante que morou no Brasil entre 1809 e 1815, e que administrou um engenho de açúcar em Pernambuco durante esse período, fez alguns comentários sobre a maneira como funcionavam esses aspectos da escravidão. Ele observou que o calendário religioso católico e os costumes forneciam aos escravos "muitos dias de descanso ou para trabalhar em benefício próprio" e que poucos senhores violavam esse hábito. O tempo assim fornecido permite que o escravo, "a isso inclinado, acumule uma quantia em dinheiro". Já que os escravos eram bens, pela lei não podiam possuir bens, mas, na prática, a posse de bens era amplamente reconhecida porque proporcionava tranqüilidade à administração sistema escravista e, conforme salientou Koster, "acho que não existe registro de senhor que tenha tentado privar o escravo de ganhos tão suados". É bem provável que Koster tenha exagerado, mas sua declaração sublinhou a aceitação da idéia de propriedades pertencentes a escravos.[15]

Os senhores de escravos eram obrigados, tanto pelo costume quanto pela resistência dos escravos a aceitar as práticas comuns. Ocorriam violações, mas os senhores relutavam em enfrentar a crítica da opinião pública, confiscando a propriedade do escravo ou recusando o pedido de compra para uso próprio. Koster também comentou as dificuldades encontradas pelos senhores que queriam agir dessa forma. Os escravos escondiam o dinheiro ou o confiavam a alguém que não estivesse sob o controle do senhor e "estavam dispostos a sofrer qualquer castigo para não revelar onde estava a riqueza".[16] Quando podiam, os escravos deixavam o di-

---

15. Henry Koster, *Travels in Brazil*, 2 v. 2. ed. (Philadelphia, 1817), p. 192. Vários testamentos e inventários de agricultores baianos, às vezes mencionavam as propriedades dos escravos e até de escravos pertencentes a outros senhores. Até o momento não há estudo aprofundado sobre o Brasil semelhante a Roderick A. McDonald, "Goods and Chattels: The Economy of Slaves on Sugar Plantations in Jamaica and Louisiana" (dissertação de Ph.D., University of Kansas, 1981).

16. Koster, *Travels* II, p. 192.

nheiro longe do alcance do senhor. No inquérito judicial subseqüente à rebelião Malê de escravos muçulmanos em Salvador em 1835, os depoimentos de vários participantes indicaram que escravos libertos da cidade da Bahia mantinham baús onde os escravos depositavam dinheiro e pertences para que ficassem em segurança.[17] Quando o senhor se recusava a permitir que o escravo comprasse a própria manumissão, também havia possibilidade de que o escravo, principalmente se fosse crioulo, pegar o dinheiro e usá-lo para fugir. O reconhecimento dos direitos dos escravos, portanto, resultava de ponderações acerca de moralidade e praticidade.

As ponderações práticas poderiam levar o senhor a tentar conservar o trabalhador experiente, em vez de lhe permitir a compra da liberdade. Koster relatou o caso de um escravo que administrava a caldeira de um engenho e que era tão competente que o senhor se recusou a libertá-lo, embora tivesse acumulado dinheiro para comprar sua liberdade. Obrigado a trabalhar atado a correntes até a morte do senhor, o escravo finalmente comprou a liberdade à viúva. O interessante é a capacidade desse escravo usar o cargo a fim de acumular dinheiro para comprar a liberdade e suas expectativas quando livre. Koster acrescentou: "Sua firma de caldeiras lhe rende grandes lucros anuais; e esse homem prejudicado, agora vive com tranqüilidade e conforto."[18]

Embora o sistema de tarefas, as hortas e a manumissão implicassem aspectos da vida escrava que eram, até certo ponto, metas externas ao regime do engenho, a própria especialização na manufatura de açúcar oferecia outros incentivos aos escravos. Mestres-de-açúcar, caldeireiros e feitores, às vezes recebiam recompensas, salários ou mesmo uma percentagem da produção como incentivo. Na área de Campos (Rio de Janeiro) em 1790, um depoimento local dizia que o escravo que trabalhasse como mestre-de-açúcar em qualquer engenho esperava ganhar no mínimo entre 600 e 800 réis por dia.[19]

---

17. João José Reis, *Rebelião* escrava no Brasil (São Paulo, 1986).

18. Koster Travels II, p. 192-93s.

19. Hunold Lara, *Campos da Violência*, p. 186.

Aprender tal ofício já era compensador. Os mulatos e os crioulos eram favorecidos nos cargos que exigiam experiência ou em tarefas domésticas. Configuravam uma classe privilegiada de trabalhadores, trabalhando ao lado de escravos libertos. Seu cargo servia de exemplo para os outros escravos das recompensas pela colaboração. Os trabalhadores experientes que lutavam pela manumissão podiam esperar empregos relativamente seguros depois de conquistar a liberdade, como demonstra o caso relatado por Koster. Num comentário especialmente franco, o administrador jesuíta de um engenho escreveu em 1623: "os mulatos e os crioulos estão todos muito dispostos a trabalhar e têm esperanças de manumissão. Deus perdoe quem lhes deu essa idéia, mas, graças a Deus, eu os tenho todos sob controle."[20]

O sistema de incentivos era imperfeito. Alguns escravos recusavam qualquer adulação ou persuasão para colaborar e resistiam à escravidão de todas as maneiras possíveis, mas outros procuravam vantagens dentro das possibilidades proporcionadas pelo regime do engenho. O sistema de tarefas, as hortas dos escravos, o reconhecimento costumeiro das posses dos escravos (peculium), a hierarquia de experiência e treinamento, a manumissão e mesmo a configuração geral das distinções sociais na sociedade brasileira, tudo isso servia aos fins do regime escravocrata e punha os requisitos para a mão-de-obra no núcleo do escravismo e transformava em seu "segredo interno" as relações sociais de produção. Estas estavam sempre inter-relacionadas de maneira direta.[21] A hierarquia social dos engenhos – proprietários e administradores brancos, africanos e negros na maioria para o trabalho na roça, e alguns brancos, alguns livres e alguns libertos, e

---

20. Padre Matias (?) ao padre Estevão da Costa (Bahia, 3 Out. 1623), ANTT, CSJ, 70, n. 89, mar.

21. Lara, *Campos da Violência*, p. 208-10 apresenta uma discussão das fontes e menciona um caso de 1773, no qual um escravo idoso comprou a liberdade fornecendo produtos agrícolas. Outros casos de Campos que ela apresenta, indicam reconhecimento do direito do escravo à propriedade e o uso de presentes e direitos a lotes para agricultura de subsistência como recompensas.

mais mulatos do que o proporcional à população como trabalhadores qualificados – expressava, reiterava e reafirmava a estrutura da sociedade colonial brasileira.

A escravidão era um sistema notavelmente adaptável e os senhores de escravos combinavam força e incentivos, segundo sua personalidade, os costumes locais, a situação econômica regional e mundial e os imperativos morais ou culturais numa série de combinações. A meta dos senhores de engenho era extrair dos escravos o máximo em mão-de-obra eficiente. Mas dizer que o sistema era adaptável, também é reconhecer o papel que os próprios escravos podiam ter nele. Os escravos eram criativos na manipulação das variações para adequá-las à sua percepção de vantagem. O que os agricultores ofereciam como incentivos para alcançar seus objetivos podia ser interpretado pelos escravos como uma oportunidade que talvez lhes melhorasse a vida, e tais incentivos poderiam assumir uma importância que os agricultores não pretendiam.

Tanto os escravos quanto os senhores percebiam as contradições. Não resta dúvida de que a existência de oportunidades dentro do regime de trabalho e uma economia interna de subsistência escrava revertia em favor dos senhores. Os escravos certamente reconheciam isso, mas também viam vantagens para si mesmos. A luta, então, era pelo equilíbrio relativo das vantagens que o trabalho para o senhor, a reação aos incentivos e o trabalho por conta própria geravam. Certo grau de autonomia para os escravos fazia o sistema funcionar com tranqüilidade, mas os agricultores também percebiam que uma tradição de autonomia e confiança em si entre os escravos era um risco em potencial para tal sistema.[22]

---

22. Ira Berlin e Philip D. Morgan trataram desses temas em sua introdução a *The Slaves' Economy: Independent Production by Slaves in the Americas*, edição especial de *Slavery and Abolition*.

## A BRECHA CAMPONESA

Até este ponto, salientei a maneira como várias vantagens e oportunidades oferecidas aos escravos serviam ao regime de mão-de-obra da economia açucareira, porque no Brasil surgiu um longo debate historiográfico sobre a tal brecha camponesa no sistema escravocrata. No Brasil, encontram-se menções esparsas sobre a existência de agricultura de subsistência dos escravos do século XVII ao XIX.[23] Embora o debate sobre a "brecha camponesa" tenha se concentrado, em parte, na importância que os historiadores atribuíram a essa característica da escravidão brasileira, a questão principal é se a existência de uma "economia interna da escravidão", que proporcionava certa autonomia aos escravo dentro dos limites da escravatura, representava sua vitória contra um regime brutal de trabalhos forçados e uma possível ruptura do sistema escravista, ou se permitiam sua existência principalmente porque servia aos interesses dos senhores.[24]

É quase certo que a existência do direito dos escravos à propriedade e certo grau de autonomia resultassem de uma série constante e mutável de acordos e negociações que variavam de uma região para outra, ou mesmo de um latifúndio para outro, com o tempo. No nordeste do Brasil alguns agricultores preferiam comprar a maior parte dos alimentos dos escravos, geralmente farinha de mandioca, car-

---

23. Ver a discussão em Cardoso, *Escravo ou camponês?* p. 91-125.

24. A questão foi discutida por Ciro Flamarion S. Cardoso, "The Peasant Breach in the Slave System: New Developments in Brazil", *Luso-Brazilian Review v.* 25, n.1 , p. 49-58, summer, 1988, e com maior abrangência em *Escravo ou camponês. O proto-campesinato negro nas Américas* (São Paulo, 1987). Ver também Antônio Barros de Castro, "A economia política, o capitalismo e a escravidão", In *Modos de produção a realidade brasileira*, ed. José Roberto de Amaral Lapa (Petrópolis, 1980), p. 67-107. Eduardo Silva abordou outro aspecto em "A função ideológica da 'brecha camponesa'", in João José Reis e Eduardo Silva, *Negociação e conflito* (São Paulo, 1989), p. 22-31.

ne de baleia ou carne seca. Outros concediam tempo aos escravos para trabalhar em suas próprias hortas. O mais comum era uma combinação dos dois sistemas, atendendo aos objetivos dos agricultores e também aos desejos dos escravos. Em 1837, um observador comentou que os alimentos oferecidos aos escravos eram insuficientes e que eles preferiam cultivar seus próprios alimentos, mesmo que isso aumentasse a carga de trabalho.[25]

Os comentários de Henry Koster apresentados ao Parlamento em 1816, durante os debates sobre a melhoria da escravidão nas Índias Ocidentais, são interessantíssimos nesse aspecto.[26] Inspirando-se na experiência brasileira, Koster criticou as declarações feitas no Parlamento que afirmavam que, devido ao clima tropical, um dia de trabalho na Jamaica poderia render tantos alimentos quanto 25 na Europa, e ironicamente afirmou que só bruxaria ou *obeah* poderia proporcionar vantagem tão grande sobre os camponeses europeus. Voltou-se, então, para sua vivência no Brasil:

> Sei que os sábados não são suficientes no Brasil para que os escravos brasileiros produzam para os outros seis dias da semana, a menos que acrescente os ganhos dos domingos e feriados, ou que seu senhor divida o trabalho em tarefas, o que talvez permita que eles trabalhem uma hora por dia em seus próprios terrenos. Eu soube que alguns escravos da lavoura, que produzem seus próprios alimentos e não trabalham por tarefa, reclamam muito que o sábado não basta. Igualmente, eu soube de muitos proprietários e administradores que eles não consideravam aquilo como pagamento pela concorrência, a não ser que o escravo tivesse alguma

---

25. Federico Leopoldo C. Burlamaqui, *Memoria analytica acerca do commercio d'escravos e, acerca da escravidão doméstica* (Rio de Janeiro, 1837), p. 79.

26. Henry Koster, "On the Amelioration of Slavery", in *The Pamphleteer*, Londres, *v.* 8, n. 16, p. 305-36, 1816. Uma nova edição desse artigo há tanto tempo esquecido, redescoberto por Manuela Carneiro da Cunha, está no prelo, na revista *Slavery and Abolition*.

> profissão e pudesse trabalhar para o senhor em troca de remuneração, ou para outra pessoa, em seus dias livres... Não posso, em hipótese alguma, crer que o trabalho de um dia seja suficiente para render alimentos por quatorze. Se isso for verdade, é prova da avareza extrema de homens que obrigam seus dependentes a trabalhar tantas horas por dia, quando poderiam enriquecer exigindo muito menos esforço deles.[27]

A observação de Koster deixa claro que existia uma série de acordos na lavoura brasileira. Ademais, ressalta que o desejo dos escravos de ter mais tempo para a própria subsistência. Por fim, também vincula diretamente o sistema de tarefas da lavoura à manutenção dos escravos. Koster achava que esse acordo era, a longo prazo, mais lucrativo para o senhor de escravos do que o trabalho desenfreado dos escravos na colheita principal. Como os escravos percebiam a situação, continua sendo uma das perguntas mais difíceis de se responder. É nesse aspecto que se pode discutir um depoimento singular, feito por volta de 1790 pelos escravos brasileiros de um engenho chamado Santana, bem como a controvérsia que gerou.

## Os Escravos de Santana

Em 1789, um grupo de escravos do Engenho Santana, grande latifúndio em Ilhéus, sul da Bahia, mataram o supervisor, apoderaram-se de algumas máquinas e fugiram para criar um assentamento na floresta. Foram infrutíferas as inúmeras tentativas militares de recapturá-los durante os anos seguintes, mas a pressão acabou levando os escravos foragidos a entrar em negociação com o dono do engenho. Durante esse processo, os fugitivos elaboraram um "tratado de paz" que impunha condições para que aceitassem voltar a Santana e à escravidão. O proprietário fingiu aceitar as condições, mas mandou prender os principais rebeldes e os vendeu,

---

27. Ibid., p. 329.

menos o líder, que passou muitos anos preso em Salvador. (Ver no Apêndice A, um documento que descreve esses acontecimentos e no Apêndice B, o texto do tratado.)

Essas revoltas não eram incomuns, mas o tratado proposto foi extraordinário. Em destaque entre as condições do tratado estavam as relativas à natureza do trabalho, das quotas exigidas no sistema de tarefas e do acesso dos escravos a lotes de terra para cultivo independente. Esse documento extraordinário, um dos poucos nos quais os escravos brasileiros falaram diretamente sobre as condições da escravidão, provocou controvérsias consideráveis sobre seu significado preciso e quanto à possibilidade de sua aplicação à escravidão brasileira em geral. Por conseguinte, antes de discorrer sobre suas cláusulas, será interessante enquadrá-lo em seu contexto específico.

O Engenho Santana localizava-se em Ilhéus, região do sul da Bahia e um tanto distante dos centros de autoridade política. O latifúndio fora criado no século XVI por um governador, herdado pela filha dele e, mais tarde, pelo marido dela, o Conde de Linhares. Por volta de 1573, Santana tinha 130 escravos, mas, por ser um tanto distante e isolada, assim como outros engenhos de Ilhéus, sofreu ataques indígenas entre 1590 e 1601. Por volta de 1618, a ordem dos jesuítas havia adquirido Santana por herança e, embora a propriedade tivesse sido contestada até 1650, os jesuítas continuaram na posse do engenho.[28]

Sob a administração dos jesuítas, o engenho não teve histórico financeiro digno de nota. As tentativas de resgatá-lo de seu mau estado tinham começando por volta de 1630 e, na década de 1670, o engenho tinha cerca de 113 escravos, embora a produtividade fosse de apenas dez toneladas por ano.[29] Entre 1730 e 1750, teve o lucro anual bem peque-

---

28. Apresentei um resumo do complexo histórico legal dos engenhos de Santana e Sergipe do Conde em *Sugar Plantations*, p. 489-97.

29. Dauril Alden, "Sugar Planters by Necessity, Not Choice: The Role of the Jesuits in the Cane Sugar Industry of Colonial Brazil, 1601-1759", In: *The Church and Society in Latin America*, ed. Jeffrey A. Cole (New Orleans, 1984), p. 139-72.

no de dois a quatro por cento do capital investido nas instalações.[30] A produção de açúcar continuou baixa na década de 1750 e o engenho passou a trabalhar também com a extração de madeira e a produção de gêneros alimentícios, nesses anos. Apesar das dívidas e das dificuldades de produção, o Engenho Santana ainda era um bem de valor quando o governo o confiscou dos jesuítas em 1759.[31]

Santana foi comprado na década de 1770 por Manoel da Silva Ferreira, que ampliou suas operações. Por volta de 1790 havia 300 escravos em Santana e quando dois cientistas alemães passaram pela área, em 1819, só relataram 260 escravos, que produziam entre 130 e 147 toneladas de açúcar. O tamanho do contingente escravo era excepcional para engenhos baianos, que tinham em média entre 80 e 120 escravos, e o nível de produtividade de mais ou menos meia tonelada por escravo era o máximo que os engenhos brasileiros conseguiam produzir nesse período.[32]

A natureza do contingente escravo de Santana e suas peculiaridades tornaram-se temas de debate entre os historiadores da escravidão. Sendo propriedade dos jesuítas, seus administradores reclamavam sempre do isolamento do engenho e do fato de faltarem agricultores de cana-de-açúcar dependentes e trabalhadores livres e experientes. Por volta de 1670, a maior parte dos cargos de produção de açúcar no

---

30. "Conta de tudo o que esta igreja tem recibido [sic] pertencente ao Engenho de Santana... 1730-1750, ANTT, CSJ, maço 54, n. 22, mar. Ver a discussão mais completa em *Sugar plantations*, p. 227.

31. Alden, "Sugar Planters by Necessity", p. 140-45.

32. O latifúndio foi adquirido no século XIX por Felisberto Brant Pontes, Marquês de Barbacena, conservador e porta-voz da classe dos agricultores, e defensor do controle rígido dos escravos. Ver João José Reis, "Resistência escrava em Ilhéus: Um documento inédito", *Anais do Arquivo do Estado da Bahia*, v. 44, p. 285-97, 1979. Ver também a discussão em Schwartz, *Sugar Plantations*, p. 484-85.

engenho estavam ocupados por escravos cujo comportamento os tornara "piores que escravos de cozinha de navio".[33] Os administradores jesuítas também reclamavam dos maus hábitos dos escravos em geral: Trabalhavam pouco, reclamavam muito e eram sempre descritos como lentos no trabalho, briguentos e dispostos a tirar qualquer vantagem. Os administradores residentes reclamavam roubos na despensa, no depósito, no engenho e na roça.

As posturas dos jesuítas com relação aos escravos de Santana não parecem muito paternalistas. O padre Pedro Teixeira, ao assumir o controle do engenho em 1731, comentou que recebera 178 escravos, o que era o mesmo que dizer "número igual de demônios, ladrões e inimigos". E prosseguia, descrevendo-os como "piores ladrões doutrinados, e pessoas sem-vergonha (em especial as mulheres) com que lidei, sem temor a Deus e falhos nos serviços que deviam aos que os governam.[34]

A vida familiar desses escravos mudava segundo as convicções dos administradores. De 1704 a 1730, sob a direção do padre Manoel de Figueiredo, que tinha reservas rígidas com relação à moral dos escravos, conjugal ou não, não se promoviam casamentos, que praticamente não eram autorizados. Os escravos não tinham permissão para se casar e o índice normalmente baixo de fertilidade dos escravos baianos baixou ainda mais com essa política. Durante os 25 anos seguintes, uma série de administradores jesuítas seguiu uma política ativa de promover as uniões conjugais dentro de matrimônios sancionados. Isso produziu uma comunidade escrava caracterizada por alta proporção (80 por cento) das unidades residenciais comandadas por casais e poucos lares com comando de uma pessoa só. É provável que também tenha elevado um pouco o índice de fertilidade, embora as

---

33. Padre Felipe Franco (Santana 15 de março de 1671), ANTT, CSJ, maço 70, n. 383 ; Padre Pedro Teixeira ao Colégio de Santo Antão (Santana, 11 de nov. de 1731) maço 15, n. 26.

34. ANTT, CSJ, maço 15, n. 24.

provas sejam ambíguas.[35] Por volta de 1753, a situação familiar dos escravos parece relativamente estável e, nessa época, todos os escravos tinham adquirido sobrenome, situação rara no Brasil.

Como essa população se transformou durante o período de controle secular após 1759, ainda não está claro. Na década de 1790, restavam poucos indivíduos nascidos na África entre os escravos, mas em 1828, os 222 escravos de Santana eram, com exceção de uma mulher idosa, todos nascidos no Brasil. Essa situação extraordinária era bem diferente da que ocorria na maioria dos engenhos baianos, onde predominavam africanos. Ademais, ao contrário da maioria dos engenhos de açúcar, o índice de sexos estava bem-equilibrado, com 109 homens e 113 mulheres.[36]

Por fim, parece que os escravos de Santana com freqüência cultivavam uma parte dos próprios alimentos e que o cultivo da mandioca também ocorria no próprio latifúndio. Um administrador reclamou em 1748 que seu antecessor havia parado de plantar mandioca porque os escravos quase sempre roubavam na roça, mas que a farinha de mandioca era necessária "para os enfermos e para fornecer aos negros que estão sempre necessitados" e porque "há um mercado para ela na Bahia". Na década de 1750, o próprio engenho comprava o excesso de mandioca dos escravos por um preço inferior ao preço de mercado. O administrador em 1753 vinculou a estrutura familiar à subsistência dos escravos, quando reclamação que os escravos recém-comprados davam prejuízo porque "não tendo família, quando adoecem, toda a responsabilidade de cuidar deles recai sobre o administrador".[37] Relatórios de 1752 a 1753 indicam

---

35. A idade das mulheres primíparas parece ter caído de 20,5 para 18,6, mas o número de filhos por mulher parece ter caído entre 1731 e 1753. Ver *Sugar Plantations* , p. 394-402.

36. Inventário, Marquês de Barbacena, APB, judiciária, maço 2738 (1828). Agradeço a João José Reis por ter-me fornecido uma cópia desse documento.

37. Jeronimo da Gama, "Informe do estado passado e presente do Engenho de S. Ana." ANTT, CSJ, maço 54, nº 51.

que Santana plantava cerca de 39.200 covas de mandioca para alimentar os escravos e família deles. Contemporâneos calculavam que eram necessárias 500 covas para produzir os dez alqueires para alimentar cada escravo anualmente. Santana tinha 182 escravos em 1752, portanto o engenho propriamente dito produzia menos da metade nos requisitos anuais. Não é de admirar que na *casa da farinha* de Santana, onde se processava a mandioca, dedicassem dois dias da semana ao preparo da farinha com a mandioca que os próprios escravos levavam.[38]

A natureza em desequilíbrio de sexos e numerosamente africana do contingente escravo da Bahia, vem sendo encarada como principal fator contribuinte para o intenso grau de resistência escrava no período de 1807 a 1835.[39] Santana, com sua grande extensão, óbvia estabilidade familiar, índice equilibrado de sexos e escravos nascidos no Brasil não era menos rebelde. Os escravos de Santana rebelaram-se pelo menos três vezes nesse período – 1789-93, 1821-24 e novamente em 1828.[40] Parece que a base de sua resistência não estava nas solidariedades étnicas africanas, mas, pelo contrário, nos objetivos comuns, nas objeções específicas aos que administravam o latifúndio pelos proprietários ausentes, e em sua insatisfação com determinados aspectos do regime de trabalho.

Com a situação específica de Santana em mente, vamos voltar ao "Tratado de Paz", proposto pelos fugitivos de 1789. (Ver o Apêndice.) Esse grupo, liderado por um cabra chamado Gregório Luís, apresentou uma lista com 19 exigências ou artigos que enumeravam seus principais interesses. A lista é tão reveladora no que contém quanto no que

---

38. Ibid; Inventário feito par P. João Cortes, ANTT, CSJ, maço 54, doc. 52 (1752). Os cálculos do consumo anual de mandioca foram feitos por José da Silva Lisboa em 1781. Ver *ABNRJ*, 32 , p. 494-506, 1910. Ver discussão mais pormenorizada no capítulo 3.

39. João José Reis, "Slave Resistance in Brazil, Bahia, 1807-1835"; Luso Brazilian Review, v. 25, n.1, p. 111-44, summer 1988.

40. Reis, "Resistência escrava em Ilhéus", 288-91.

omite. 13 das exigências tratavam diretamente de trabalho: quotas em diversas tarefas, número mínimo de trabalhadores a serem escalados para determinadas tarefas, e tarefas específicas como, trabalhar em canavial alagadiço ou mariscar, que os rebeldes se recusavam a executar. Os rebeldes pediam, por exemplo, redução de 30 por cento no número de canas exigidas na quota diária do cortador de cana. Também exigiam que a quota feminina no cultivo da mandioca fosse 20 por cento inferior à dos homens.[41]

Mais interessantes, do ponto de vista da autonomia dos escravos, são os parágrafos relativos a um de seus aspectos, a subsistência. Primeiro, os escravos pediram sextas e sábados sem trabalhar na roça, para que nesses dias, e nos domingos, aos quais já tinham direito, pudessem dedicar-se ao trabalho em seus próprios lotes. Queriam o direito de plantar arroz e cortar madeira sempre que desejassem. Também pediam que lhes fornecessem canoas e redes, o que lhes permitiria complementar a subsistência. Que suas expectativas iam além da subsistência, porém, ficou patente no pedido ao proprietário que construísse uma embarcação grande, para que quando suas mercadorias fossem enviadas a Salvador não tivessem de pagar frete. Em outras palavras, esperavam vender o excedente no mercado de Salvador. Junto com seu desejo de "brincar, folgar e cantar sem precisar de autorização", as exigências relativas a horário de trabalho indicam forte impulso na direção de oportunidades de economia e trabalho autônomos.

O proprietário teria possibilidade de aceitar a forma reduzida de servidão que as exigências implicavam, mas certas outras cláusulas do tratado eram especialmente revolucionárias e inaceitáveis. Os rebeldes exigiam o direito de aprovar a nomeação dos supervisores. Ademais, queriam o controle do equipamento do engenho, o meio de produção

---

41. Publiquei o tratado e um documento relativo a ele, juntamente com uma discussão do assunto em Stuart B. Schwartz, "Resistance and Accommodation in Eighteenth Century Brazil: The Slaves' View of Slavery". *HAHR, v.* 57, n. 1, p. 69-81, 1977.

do açúcar. Não é de admirar que o proprietário tenha fingido aceitar as propostas, mas aproveitado a primeira oportunidade para mandar prender os líderes e mantê-los encarcerados ou vendê-los para o distante Maranhão.

Pelos motivos citados acima, Santana não era um engenho brasileiro típico, mas ainda não se sabe se as exigências de seus escravos rebeldes representavam uma série de aspirações que indicavam a direção das esperanças e dos objetivos de outros escravos brasileiros.[42] A rebeldia dos escravos de Santana indica que a solidariedade étnica africana não era a única motivação das tentativas dos escravos de escapar à escravidão. Talvez até se possa falar de um programa "crioulo" que procurasse mais autonomia e independência dentro da escravidão, porém também há indícios de africanos no Rio de Janeiro e em Salvador que procuravam autonomia dentro do sistema juntando dinheiro, trabalhando por conta própria e formando associações de auto-ajuda.[43] Começam a acumular-se provas, não só no Brasil, mas

---

42. Jacob Gorender, "Questionamentos sobre a teoria econômica do escravismo colonial", *Estudos Econômicos, v.* 13, n. 1, p. 8-39, 1983. Gorender, baseando-se nos comentários de Koster em *Travels in Brasil* relativos a latifúndios beneditinos, argumenta que a situação em Santana, ex-latifúndio jesuíta, representa um conjunto especial de condições associadas aos métodos melhoristas nas propriedades eclesiásticas. Parece que os beneditinos instituíram uma série de medidas positivas para promover as famílias estáveis, a iniciativa dos escravos e certo grau de autonomia entre os escravos. Ver Schwartz, "The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil"; *The Americas , v.* 39, n. 1, p. 1-22, Jul. 1982. Os indícios desses costumes estão bem menos claros entre os jesuítas, e, conforme indica a documentação de Santana, a aplicação de tais princípios pelos jesuítas variava consideravelmente segundo as convicções de cada administrador. De qualquer forma, na época da rebelião de 1789, Santana havia passado 30 anos em mãos seculares. Ver os comentários sobre a postura de Gorender em Cardoso, *Escravo ou camponês*, p.116-25.

43. Mary C. Karash, *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850* (Princeton, 1987), p. 298-301, p. 335-44. Reis, *Rebelião escrava*, p. 216-34.

em muitos regimes escravocratas de que tal autonomia e economia interna dos escravos eram aspectos integrantes da escravidão, oferecendo certas vantagens definidas aos escravos e, não obstante, manipuladas pelos senhores em benefício próprio.[44]

Por fim, deve-se observar que a documentação relativa a Santana e inúmeras outras menções a escravos comercializando sua própria produção datam das últimas décadas do século XVIII e do início do século XIX. No Brasil, este foi um período de considerável crescimento urbano, economia de exportação em expansão e aumento na importação de escravos, bem como de crescimento geral da população. Todos esses fatores contribuíram para o crescimento de um mercado interno de gêneros alimentícios no Brasil e criaram as circunstâncias certas para o acesso ao mercado especialmente atraente para os escravos. A expansão da agricultura de subsistência foi notável nesse período em muitas regiões do Brasil. Embora os escravos geralmente desfrutassem dos benefícios do controle sobre seus próprios alimentos, talvez nunca tivesse havido tanta vantagem nesse controle ou no acesso ao mercado quanto nessa época. Talvez também nunca tenha havido necessidade dessa atividade. A explosão da demanda mundial de açúcar e de outros produtos agrícolas nesse período tornara o cultivo de gêneros alimentícios ainda menos atraente para os agricultores que estavam ansiosos por transferir esse fado para os próprios escravos. Parece que a dinâmica interna das aspirações e das esperanças dos escravos não estava menos vinculada às possibilidades econômicas da escravatura do que a dos senhores.

---

44. Berlin e Morgan, Ibid.

# APÊNDICES: DOCUMENTOS RELATIVOS AOS FUGITIVOS DO ENGENHO SANTANA

## DOCUMENTO I

Arquivo Público do Estado da Bahia
Cartas ao Governo 207

Ilm° e Exm° Senhor

O Supᵉ Gregorio Luis homem cabra acha-se prezo na Cadea desta Rellação pª onde veio remetido por seu Senhor o Capᵐ Manoel da Silva Ferª, morador no seu Engenho denominado de Stª Anna no termo da Villa de Ilheos; vindo na mesma condução segundo minha lembrança mais quinze ou deseseis escravos, estes imcumbidos ao Negociante desta Praça Joze da Silva Maia seu correspondente pª os vender pª o Maranhão, a aquelle com recomendação pª ser conservado na Cadea, emquanto no juizo daquele distrito se formaizavão as suas Culpas pª ser exemplarmtᵉ castigado, pois que dando-se me huma preliminar informação da conducta do Suptᵉ; por ella se me fez saber. Que sendo o sobredᵒ Mel da Silva Ferreira, Senhor e possuidor do mencionado Engenho, come trezentos escravos incluindo alguns da nasção Mina, se achavão no maior numero levantados, sem quererem jamais reconhecer subordinação a Seu Senhor, a que o principal Chefe deste desordem era o Suptᵉ, o qual principando a suscitar entre elles o espirito de partido contra elle Seu Senhor, a contra o mestre de açucar, poude Conseguir com hums poucos da sua facção que o matarem, sem até agora se saber onde havião enterrado, e senhoriando-se deptᵉ da ferramenta se refugirão pª o matto recuzando não só a obediencia a seu Srᵒ e aprestação de seus serviços, mas até pondo este no justo receio de the tirarem a vida cruelmtᵉ; ficando por este

motivo o Engenho quaze dois annos de fogo morto, com tam notavel prejuizo que daquella Epoca em diante se foi conhecendo a sua//decadencia, e que alem destes estragos accrescia o perigo de q. o resto da escravatura seguisse o pessimo exemplo dos levantados. Assim prezistirão a maior parte dos escravos divididos em bandos errantes e vagabundos pello territorio do Eng° tam absolutos a destemidos, qt° se aumentava a Consternação e os sustos de seu Senhor na consideração de poder ser em qualq^r dia a victima de algum desastre. Estando as couzas nestes termos enviarão os levantados emissarios a seu Senhor com a proposta da Capitulação Constante da Copia incluza, a qual lhes mostrou que annuia: virão uns eficarão outros. O Supt^e como mais astuto poude extorguir delle Carta de Liberdade que por entam lhe foi Concedida, sem animo de que tivesse alguma validade: ao mesmo tempo recorreu ao Juis do distrito o qual entrando no Eng° com oitenta e cinco homens armados fez com q. procurassem a Caza de seu Senhor; porem este que já não devia confiar-se dos principaes Cabeças daquelle levante se valeu do estratagema de mander o Supt^e Gregorio e mais quinze com huma carta affectada ao Cap^m Mor das Ordenanças João da Silva Santos q se achava na vila de Belmonte, dizendo-lhes que delle receberião hum pouco de gado e farinha p^a o Engenho: chegando a dita Villa forão ali prezos com algemas apezar da grande resistencia q fizerão quaze ao ponto de haver mt° Sangue. Vierão finalmente conduzidos p^a a Cadea desta Rellação como deixo dito, a Saber o Supt^e//como primeiro movel p^a ficar retido ate verem as suas Culpas, a os outros com recomendação ao Negociante refferido p^a os vender p^a o Maranhão como forão.

P^r duas vezes se têm expedido deste juizo ordem p^a ser remetida a devassa ou quaes q. outras culpas do Supt^e a até agora não tem chegado.

Precizo dizer a V. Ex^a que o Senhor do dito Engenho, tem repetidas vezes recomendado com as maiores instancias p^a que o Supt não sahia da prizão senão pr Sentença que o extremine p^a longe por que se o soltarem volta infalivelmt^e ao Eng° a suscitar novas desordens, que tal vez sejão irremediaveis.

O que fica exposto he quanto me//parece pode dar a V. Exª sufficiente idea arespt° do Suptᵉ e dos motivos da sua prizão: Deos Gᵈᵉ a V. Exª Bª 22 de Jahr° de 1806.

O Dezᵒʳ Ouvᵒʳ Grl do Crime
Claudio Joze Prª da Costa

## DOCUMENTO II

*Tratado proposto a Manoel da Silva Ferreira pellos seus escravos durante o tempo em que se conservarão levantados*

Meu Senhor, nos queremos pás e não queremos guerra; Se meu Senhor também quizer a nossa pás ha de ser nesta conformidade, se quizer estar pello que nós quizermos a saber.

Em cada semana nos ha de dar os dias de sesta fr[a] e de Sabado p[a] trabalharmos p[a] nós não tirando hum destes dias por cauza de dia St[o].

Para podermos viver nos hade dar Rede tarrafa e canoas.[1]

Não nos hade obrigar a fazer camboas, nem amariscar, e quando quizer fazer camboas e mariscar mande os seus pretos Minas.

Para o seu sustento tenha Lanxa de pescaria o canoas do alto, e quando quizer comer mariscos mande os seus pretos Minas.

Faça huma barca grande p[a] quando foi p[a] a Bahia nós metermos as nossas cargas p[a] não pagarmos fretes.

Na planta de mandioca, os homens queremos que só tenhão tarefa de duas maõs e meia a as mulheres de duas mãos.[2]

---

1. A tarrafa ainda é muito usada ao longo do litoral nordeste do Brasil. Atualmente tem 4,31 m de comprimento, com fundo redondo de 12,19 m e contém pesos. Ver Shepard Forman, *The Raft Fishermen* (Bloomington, 1970), p. 58-59.

2. As quotas diárias (de tarefas) eram medias em "mãos", que era recurso mnemônico. Embora seja possível definir a quantidade nas tarefas da cana-de-açúcar, é impossível fazê-lo com a mandioca. Ver nota 4 abaixo.

A tarefa de farinha hade ser de cinco alqueires razos, pondo arrancadores bastantes pª estes servirem de pendurarem os tapetes.[3]

A tarefa de cana hade ser de cinco maõs, e não de seis, e a des canas em cada freixe.[4]

No barco hade pôr quatro varas, e hum pª o Leme, e hum no leme puxa mtº por nós.

A madeira que se serrar com serra de maõ em baixo hão de serrar tres, e hum em cima.[5]

A medida de lenha hade ser como aqui se praticava, pª cada medida hum cortador, e huma mulher pª carregadeira.[6]

Os actuais Feitores não os queremos, faça eleição de outros com a nossa aprovação.

Nas moendas hade pôr quatro moedeiras, e duas guindas, e huma carcanha.[7]

---

3. O alqueire é uma medida de capacidade para sólidos igual a 36,27 litros, ou aproximadamente um *bushel* inglês. Os tipitis ("tapetes") são as cestas longas e tubulares usadas para espremer a farinha de mandioca úmida para filtrar os venenos naturais nela contidos.

4. Na Bahia, a tradicional mão de cana tinha cinco dedos, cada um deles composto por 10 feixes, com 12 canas por feixe. Assim, uma mão continha 600 canas. O tratado procura reduzir o número de mãos e o número de canas de cada feixe. Os fugitivos de Santana queriam uma quota diária de 2.500 canas (5 x 5 x 10 x 10), em vez da anterior, de 3.600 canas (6 x 5 x 10 x 12). Em outras palavras, queriam uma redução de 30 por cento na quota.

5. Talvez aqui se faça menção ao serrote, que era muito usado no Brasil colonial. Existe uma boa representação pictórica de seu uso pelos escravos, de Jean Baptiste Debret,

*Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, 2. ed., 3 v. em 2 (São Paulo, 1949). A função de serrador era comumente enumerada para escravos de canaviais, já que construir e consertar o engenho requeria muita carpintaria.

6. Antonil dá uma idéia da quota de lenha exigida aos escravos. Ele relatou que a exigência diária era uma pilha de lenha de 7 palmos de altura por 8 palmos de profundidade. Era o equivalente a uma carroça. Ver Antonil, *Cultura e Opulência*, p. 200.

Em cada huma caldeira hade haver botador de fogo, a em cada terno de taixas o mesmo, e no dia Sabado hade haver Remediavelmt^e peija no Engenho.

Os marinheiros que andão na Lanxa alem de camisa de bacta que se lhes dá, hão deter Gibão de bacta, a todo o vestuario necessario.

O canavial de Jabirú o hiremos aproveitar por esta vez, a depois hade ficar p^a pasto por que não podemos andar tirando canas p^a entre mangues.

Poderemos planter nosso arros onde quizermos, e em qualq^r Brejo, sem que p^a isso peçamos licença, e poderemos cada hum tirar jacarandas ou outro qualq^r pau sem darmos parte p^a isso.

A estar por todos os artigos a cima, a concedemos estar sempre de posse da ferramenta, estamos prontos p^a o servir-mos como dantes, por que não queremos seguir os maos costumes dos mais Engenhos.

Poderemos brincar, folgar, e cantar em todos os tempos que quisermos sem que nos empeça a nem seja precizo licença.

---

7. Moedeiras eram as mulheres que inseriam a cana nas moendas. O suco extraído da cana era recolhido num parol e era transportado em guindas e derramado em caldeirões para a fervura. As mulheres encarregadas dessa tarefa chamavam-se guindadeiras. Carcanha ou calcanha era a mulher que mantinha os lampeões acesos e tiravam a escuma dos tachos.



188809

UFMG - BIBLIOTECA CENTRAL
UFMG - BIBLIOTECA CENTRAL

capítulo 3

# ROCEIROS E ESCRAVIDÃO: ALIMENTANDO O BRASIL NOS FINS DO PERÍODO COLONIAL

O Brasil era um grande empreendimento colonial cuja característica, durante mais de 300 anos, foi a lavoura, a mineração e a economia de exportação. A escravidão era a forma predominante de trabalho no Brasil, mas sempre à margem da economia de exportação e, com o passar do tempo, passou a existir uma população de trabalhadores rurais e famílias que constituíam uma classe camponesa. Tradicionalmente, a historiografia brasileira concentrava-se na economia de exportação e na escravidão, mas, assim, deixou de lado os estudos do desenvolvimento interno da colônia e das relações de produção nos setores não-escravos da economia, especialmente nas áreas rurais.

A relação entre a economia interna e a de exportação, e entre a escravidão e outras formas de organização do trabalho, continua inexplorada. Foram criados modelos de análise dessas relações nas colônias agrícolas das Antilhas, mas num lugar tão grande e ecologicamente diverso como o Brasil, tais modelos não foram de grande utilidade. Os historiadores precisam reconstruir os processos históricos específicos nos quais se formaram as relações entre escravos e roceiros.

O estudo dessas relações se complica devido às aspirações das pesquisas anteriores e aos pressupostos da história econômica. Os estudos do Terceiro Mundo em geral e da América Latina em especial, há muito salientam a orientação exportadora dessas regiões e a repercussão negativa das economias coloniais, e em especial das lavouras, no crescimento econômico, no desenvolvimento econômico e nas relações sociais. Grande parte do que se chama teoria da Dependência assume como ponto de partida a tese de que a carac-

terística dessas economias coloniais eram os enclaves de lavoura e garimpo, de poucas ligações e nenhuma repercussão positiva, com o desenvolvimento interno das regiões adjacentes; diferença nítida entre as lavouras voltadas para a exportação e quase sempre escravagistas, e um setor roceiro nativo e mais "natural", e uma relação constantemente desigual de intercâmbio entre colônia e metrópole.[1]

Os economistas modernos reconhecem que a agricultura tem diversas funções durante o processo de desenvolvimento econômico e que entre essas funções figuram proporcionar um abastecimento adequado de gêneros alimentícios e receber em moeda estrangeira.[2] Na historiografia brasileira, as agriculturas de exportação e de subsistência, assim como suas formas paralelas de lavoura escravocrata e família de roceiros, são vistas como dicotomias – metáforas de escravidão e liberdade, dependência e autonomia, feudalismo e capitalismo. Embora tenhamos agora um panorama relativamente completo da escravidão brasileira, os pequenos proprietários rurais livres permanecem marginais nos estudos do brasileiro, em geral sujeitos a diversas interpretações e rótulos. Neste capítulo, afirmo que, historicamente, no

---

1. George Beckford, *Persistent Poverty*, (Oxford, 1972), é um exemplo clássico. Ver também Lloyd Best, "Outlines of a Model of Pure Plantation Economy", *Social and Economic Studies* 17, p. 283-324, Set. 1968. Há uma discussão dessa literatura e uma perspectiva mais favorável à economia da lavoura em Edgar Graham e Ingrid Fleeting, *The Modern Plantation in the Third World*, (New York, 1984). Uma crítica dessa literatura com base num caso em especial é Trevor Sudama, "The Model of the Plantation Economy: The Case of Trinidad and Tobago, *Latin American Perspectives*, v. 6, n.1, p. 65-93, winter 1979.

2. Ver Fernando B. Homem de Mello, "Export Agriculture and the Problem of Food Production", *Brazilian Economic Studies*, (Instituto de Planejamento Econômico a Social, n. 7, 1983), p. 1-20. É uma questão antiga. Ver também o clássico de Sebastião Ferreira Soares, *Notas estatísticas sobre a produção agrícola e carestia dos gêneros alimentícios no império do Brasil*, (Rio de Janeiro, 1860).

Brasil a produção de roceiros e escravos, ou, com maior exatidão, a agricultura de subsistência e a de exportação, estavam intimamente ligadas numa relação complexa, multidimensional e em mutação histórica.[3] Eram, de fato, duas faces da mesma moeda.

## Os roceiros e a economia colonial

A classe agrária brasileira não teve origem pré-colonial e sua linhagem não remontava a nenhuma civilização decadente, e não tinha memória popular coletiva de passado grandioso. Era, pelo contrário, uma classe rural "reconstituída", resultado direto da economia colonial e da escravidão, que surgiu à margem da economia escravagista e cresceu em importância ao seu lado. Na colônia, desde sua instituição, essa população rural livre de pequenos agricultores, arrendatários e dependentes permaneceu, em grande parte, sem rosto e até sem nome. Raramente se usava a palavra "camponês" para referir-se a eles e foi trocada por uma série de termos que descreviam variantes em domínio, dependência ou rusticidade (matuto, caipira etc.). Tendo raramente recebido papel ativo na história do Brasil, os roceiros eram tidos como população "telúrica", fixa no interior, a ser catalogada pelos observadores como flora e fauna, e obrigados a ver a história passar por eles.[4]

---

3. O papel secundário atribuído à agricultura dos roceiros, ou de pequena escala, é exposto de diversos pontos de vista em Alberto Passos Guimarães, *Quatro séculos de latifúndio*, 4. ed. (Rio de Janeiro, 1977), 105 66; e Jacob Gorender, *O escravismo colonial*, 2. ed. (São Paulo, 1985), p. 285-99. Para comparar, ver Douglas McCalla, "The Internal Economy of Upper Canada: New Evidence on Agricultural Marketing before 1850"; Agricultural History, v. 59, n. 3, p. 397-416, Jul. 1985; Jeremy Atack e Fred Bateman, "Self-Sufficiency and the Marketable Surplus in the Rural North, 1860", *Agricultural History, v.* 58, n. 3, p. 296-313, July 1984.

4. Foram usados termos como agregado, morador, cafuso, matuto e sitiante. Ver meus comentários em "Perspectives of Brazilian Peasantry", *Peasant Studies, v.* 5, n. 4 ,p. 11-20, 1976.

Pode ser teoricamente confuso juntar inquilinos, meeiros e pequenos proprietários dentro da mesma categoria, porém se encararmos a classe rural como um processo e um conjunto de relacionamentos que abarca a modo doméstico de produção, uma diferença reduzida entre família e economia, e atividades produtivas moldadas ou definidas até um grau considerável por estrangeiros poderosos, então acho que o termo "classe rural" é uma categoria útil.[5] Digo que o problema da definição é ainda mais complexo do que imaginávamos, porque em fins do período colonial muitos setores dessa classe rural se sentiam cada vez mais atraídos pela agricultura comercial e pelo uso de escravos, quando passaram a ter papel importante no desenvolvimento da economia interna do Brasil.

Dentro do contexto da uma economia colonial de exportação, os roceiros havia muito eram definidos como provedores de alimentos. O papel fundamental de alimentar as cidades, os garimpos e as lavouras pertencia à população rural livre, mas o pão de cada dia variava regionalmente. O Brasil podia ser dividido, de maneira aproximada, em duas zonas: a zona rural da mandioca e a zona rural do milho, já que esses eram os dois principais alimentos que serviam de base para a dieta na maioria dos lugares. Ambos eram cultivados em toda a colônia, mas a mandioca era o alimento preferido no norte e no nordeste, onde era transformada numa farinha grosseira e era o ingrediente principal de vários pães, refeições e pudins. A resistência excepcional da mandioca à seca e sua capacidade de crescer em solos pobres fez com que ela se tornasse especialmente adaptável às áreas do nordeste onde não se cultivava a cana-de-açúcar.[6] Essas características e o fato de que a mandioca não se dá bem em

---

5. John Duncan Powell, "On Defining Peasants and Peasant Society", *Peasant Studies Newsletter*, *v.* 1, n. 3, p. 94-99, 1972.

6. Sobre as propriedades da mandioca, ver Anna Curtenius Roosevelt, *Parmana Prehistoric Maize and Manioc Cultivation along the Amazon and Orinoco* (New York, 1980, 118-37. Ver também William S. Saint, Jr., *The Social Organization of Crop Production: Cassava, Tobacco, and Citrus in Bahia, Brazil* (Cornell University: Latin American Studies Program Dissertation Series, 1977, p. 49-65.

terrenos alagadiços – principal local para cultivo da cana-de-açúcar – tornava as duas lavouras regionalmente compatíveis. Ademais, a relativa facilidade do cultivo da mandioca e seu alto valor calórico por unidade (mais de três vezes superior ao do milho) lhe rendiam um lugar privilegiado entre os roceiros, apesar de sua notável falta de proteínas.[7] Na Bahia de fins da era colonial, a proporção entre mandioca e milho na dieta normal era aproximadamente 10:1.[8]

Mais para o sul o índice mudava. O recenseamento de 1778 da capitania do Rio de Janeiro demonstrou que a mandioca ainda era predominante nessa região, mas a proporção era apenas de 3 ou 4:1.[9] Nos planaltos de Minas Gerais, o milho se tornava cada vez mais importante, onde era transformado em fubá. Mas era mesmo nas regiões agrícolas mistas de São Paulo para o sul que o milho e o trigo eram as culturas favoritas.

A relação entre esses cultivos e os gêneros alimentícios de exportação sempre foi complexa no Brasil. Nas últimas décadas do século XVIII, a economia brasileira passou por uma expansão rápida liderada por um renascimento agrícola. A origem desse ressurgimento era, em parte, as primeiras reformas do Marquês de Pombal e sua continuação por meio de uma série de ministros reformistas, muito influenciados por idéias fisiocráticas. Quase não restam dúvidas de que os conflitos internacionais no período de 1774 a 1815, que cortaram o acesso da França e da Inglaterra a suas fontes tradicionais de produtos coloniais, criaram novas oportunidades para o Brasil. O fim do comércio inglês do tabaco, provocado pela revolução dos Estados Unidos, a destruição das grandes lavouras em São Domingos após a rebe-

---

7. Roosevelt, *Parmana*, 124. Roosevelt cita um estudo de 1959 sobre o Brasil no qual a mandioca produzia 14,2 milhões de calorias por hectare, o milho 4,4, o arroz 3,9 e a batata-doce e o inhame 7,5 milhões.

8. Minha estimativa da proporção baseia-se nas compras do celeiro público de Salvador. Ver tabela 1.

9. Os relatórios da produção rural no censo agrícola de 1778, feito na administração do Marquês do Lavradio, indicam que a mandioca ainda era predominante na capitania do Rio do Janeiro. Ver *RIHGB*, *v.* 76, n. 1, p. 289-360, 1913.

lião dos escravos de 1792, e a guerra marítima anglo-francesa durante grande parte desse período, tudo contribuiu para o ressurgimento da exportação brasileira. As exportações cada vez maiores eram lideradas pelos produtos tradicionais brasileiros – açúcar, tabaco e couro – porém já acompanhados por produtos como o cacau, o algodão, o café e o anil, que até aquele período nunca tinham sido artigos de exportação importantes.[10]

O renascimento agrícola brasileiro elevou a posição de predomínio do Brasil na economia imperial Portuguesa. Em 1800, os produtos brasileiros perfaziam 60 por cento das exportações portuguesas para a Europa, o norte da África e a América do Norte, e proporcionavam a Portugal uma balança comercial favorável com seus principais parceiros no início do século XIX. Ao mesmo tempo, porém, essa situação acompanhada por contrabandos cada vez maiores entre Brasil e Inglaterra, o que diminuía a demanda de produtos manufaturados portugueses, criava um déficit na balança de pagamentos que Portugal recebia da colônia brasileira.[11]

As linhas gerais do renascimento agrícola do Brasil já são relativamente conhecidas. Está claro que o desenvolvimento do Brasil nesse período teve como firme alicerce a exportação que, por sua vez, era possível devido à intensifica-

---

10. Dauril Alden, "Late Colonial Brazil, *CHLA* 2, p. 602-22, oferece o melhor resumo do renascimento agrícola e compilações minuciosas das estatísticas de exportação. J. H. Galloway, "Agricultural Reform and the Enlightenment in Late Colonial Brazil, *Agricultural History, v.* 53, n. 4, p. 763-79, Oct. 1979, discute o ambiente ideológico do período. Ver também Leopoldo Jobim, *Reforma agrária no Brasil colônia* (São Paulo: 1983) em que ele examina as opiniões dos reformadores sobre a reforma agrária. Tratei da repercussão da explosão na Bahia em *Sugar Plantations and the Formation of Brazilian Society,* (Cambridge, 1985), p. 415-38 (no Brasil, *Segredos internos, engenhos e escravos na sociedade colonial.* Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo, 1988).

11. Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial* (São Paulo, 1979) e José Jobson de A. Arruda, *O Brasil no comércio colonial* (São Paulo, 1980) são leituras essenciais sobre a economia de exportação e o papel do Brasil no sistema colonial português.

ção e à expansão da principal forma de mão-de-obra da colônia. A escravidão, de fato, expandiu-se em fins do período colonial. As importações de escravos para os mercados tradicionais da Bahia, do Rio de Janeiro e do Recife atingiram novos picos. Outras regiões, como o Maranhão, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul, nenhuma das quais se caracterizava anteriormente pela economia de exportação e pela predominância da mão-de-obra escrava, foram induzidas à expansão das exportações a uma dependência cada vez maior da escravidão.

Por trás da expansão da economia escravocrata de exportação do Brasil em fins do período colonial, permanece a história complexa e menos conhecida do crescimento da economia interna e, por intermédio do desenvolvimento e da integração regionais, o início de um mercado nacional. Acompanhando esse processo, e fundamental a ele, estava o crescimento da população rural livre, cuja orientação para esses mercados internos viabilizou a intensificação simultânea da produção de produtos agrícolas para exportação, fruto do trabalho escravo. Em resumo, aconteceram simultaneamente dois fatos paralelos, a expansão a agricultura escravagista de exportação e o crescimento de uma classe rural livre. Havia inovação nisso. Embora a produção escrava para exportação tivesse sido a base da existência econômica do Brasil, desde meados do século XVII, e não houvesse nada de surpreendente nessa expansão, em 1780 a colônia não era mais o que fora um século antes. Haviam ocorrido transformações importantes no tamanho, na composição e na distribuição da população; na infraestrutura econômica da colônia; e na trama das relações sociais. Algumas dessas mudanças já estavam em andamento antes da década de 1780, mas está claro que o surgimento de uma população rural livre e o desenvolvimento de um mercado nacional de gêneros alimentícios após essa data facilitou a nova expansão da exportação.

Tanto os roceiros quanto os escravos estavam aumentando em número nesse período. Neste capítulo, demonstro como e por que isso aconteceu, concentrando-me na economia interna e na produção de alimentos, especialmente de farinha de mandioca, esse alimento brasileiro fundamental. Não é tarefa fácil. No momento, não é possível resolver al-

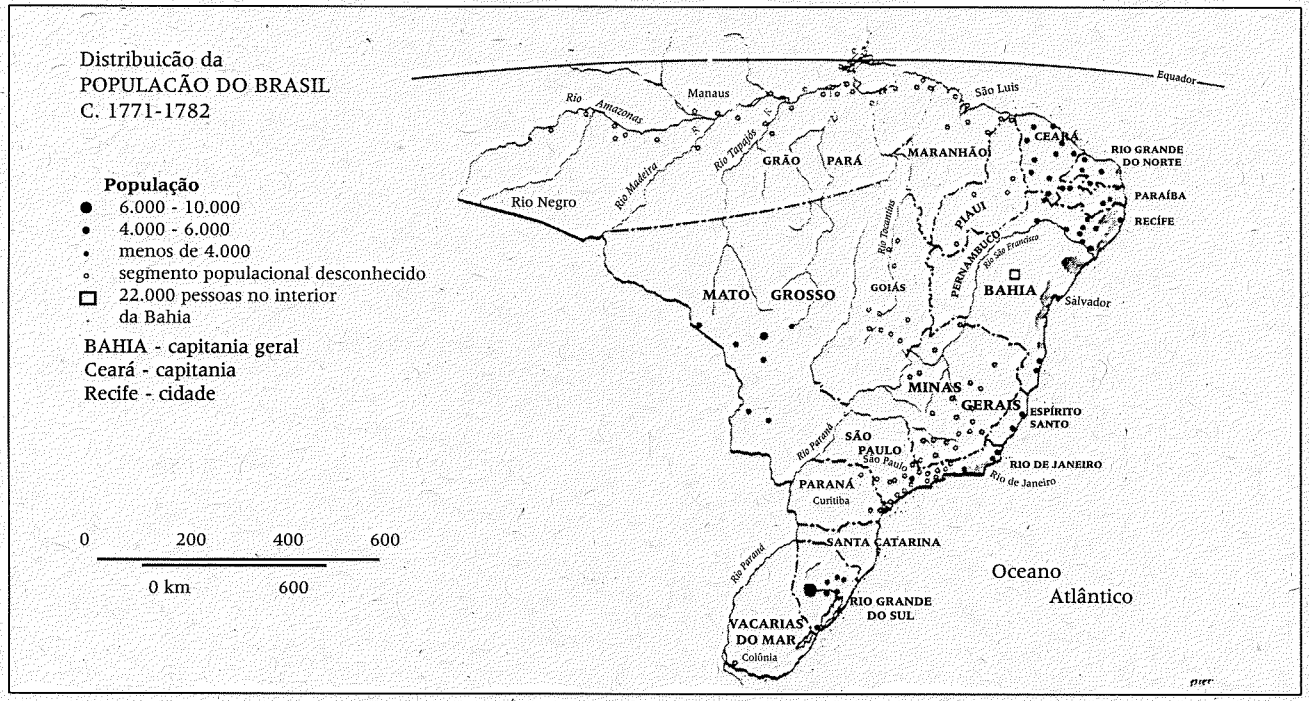
gumas questões desse tema. Não temos meios adequados para avaliar qual era o excedente da produção rural disponível; portanto, é praticamente impossível calcular o grau e o ritmo de comercialização da economia rural. Embora seja evidente que os pequenos produtores aproveitavam as novas oportunidades de fornecer a mercados distantes, é impossível avaliar as mudanças econômicas ou de postura que tais atos exigiam. Nem podemos fazer uma comparação entre as vantagens e os riscos maiores de dependência desses mercados. Essas lacunas só salientam o fato de que muitas questões sobre a organização interna da economia de fins do período colonial permaneceram sem resposta e também não foram formuladas devido à ênfase historiográfica predominante no setor da exportação. Aqui, sugiro modos como as funções de exportação e de subsistência da agricultura interagiam e examino, de maneira limitada, as conseqüências dessa relação sobre o desenvolvimento social durante um período crítico da história do Brasil.

## O Contexto da População

O fim do período colonial no Brasil teve como característica o aumento da população. Os motivos e o índice desse crescimento variavam de uma capitania para outra, mas o processo era geral. As melhores estimativas da população da colônia indicam que o país passou de cerca de 1,5 milhões de habitantes por volta de 1776 para mais de 2 milhões em 1800, talvez 3,5 milhões em 1819.[12] Esses números denotam índices anuais de crescimento rápido, de 1.2 por cento entre as duas primeiras datas a 3 por cento no período entre 1800 e 1819. Parte desse crescimento deveu-se aos novos escravos, de 20 a 40 mil, importados da África anualmente durante o período de explosão agrícola; um nível de importação que superou o índice de mortalidade entre escravos. Grande

12. Para o ano de 1819, usei as estimativas de Alders, "Late Colonial Brazil", p. 602-10; e de Maria Luiza Marcílio, "The Population of Colonial Brazil", *CHLA*, p. 37-66.

FIGURA 1. A população do Brasil nos fins do século XVIII.




Fonte: Dauril Alden, *Royal Government in Colonial Brazil* (Berkeley: University of California Press, 1963).

parte do crescimento também parece ter sido conseqüência de um aumento natural no número de pessoas livres, em especial pardas. Parece que os pardos livres sempre demonstraram índices mais altos de natalidade e mais baixos de mortalidade do que a população escrava, embora seus índices de mortalidade fossem, em geral, menos positivos que os dos brancos.[13] Mas também a manumissão, que costumava favorecer mulatos, crianças e mulheres, também contribuiu para o crescimento desse grupo.[14] As estatísticas demográfi-

---

13. As características demográficas da população parda livre receberam menos atenção do que as dos escravos. Embora esse segmento da população estivesse crescendo rapidamente, as causas e a dinâmica desse crescimento permanecem obscuras. O melhor resumo do problema ainda é o de Herbert Klein em "Nineteenth-Century Brazil"; in *Neither Slave Nor Free*, eds. David W Cohen e Jack P. Greece (Baltimore, 1972), p. 309-34, que contém algumas estatísticas elementares. Infelizmente, A. J. R. Russell-Wood, "Colonial Brazil"; p. 84-133 no mesmo volume não contém dados semelhantes de antes de 1808, embora, recorrendo a material de qualidade, consiga apresentar uma excelente análise de sua posição na sociedade. Ver também exposição mais aprofundada do tema em A. J. R. Russell-Wood, *The Black Man in Slavery and in Colonial Brasil* (New York, 1982). Há necessidade de muitos outros trabalhos regionais, tais como o de Katia M. de Queirós Mattoso sobre Bahia. Há um resumo de suas descobertas em *To Be a Slave in Brazil*, trad. da edição francesa de 1979 por Arthur Goldhammer (New Brunswick, 1986).

14. Sobre os métodos e padrões de manumissão agora há estudos aprofundados de Bahia, Parati, Campinas e Rio de Janeiro. Todos indicam preferência por crianças mulatas e mulheres no processo de manumissão. Ninguém calculou ainda a repercussão da manumissão nos diversos índices demográficos da população de escravos e de pessoas livres. Ver Stuart B. Schwartz, "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil, Bahia, 1684-1746", *HAHR*, *v.* 54, n. 4, p. 313-33, 1970; Katia M. de Queirós Mattoso, "A propósito de camas de alforria na Bahia, 1779-1850", *Anais da História* (Marília) 4, p. 23-52, 1972; James Patrick Kiernan, "The Manumission of Slaves in Colonial Brazil: Paraty, 1789-1822" (dissertação de Ph.D.,

cas gerais indicam claramente que os negros livres e os descendentes de negros livres eram o segmento da população que mais rapidamente crescia. Na Bahia, em Goiás , Pernambuco e Minas Gerais, os pardos compunham 30 por cento ou mais da população, e em toda a colônia a população se aproximava desse índice (27,8). Quando somada à população escrava, a população de cor perfazia um total de dois-terços da população colonial brasileira.[15] A população brasileira de fins do período colonial era de maioria negra, mulata e mestiça, e estava crescendo em ritmo veloz devido, principalmente, à imigração forçada (escravos) e ao crescimento natural (negros livres).

O aumento de número de negros ficou bem notável no desenvolvimento de uma população rural colonial. Sempre existiu uma população rural livre na colônia, porém os anos de meados do século XVIII parecem ter sido importantíssimos para sua formação. Os motivos desse processo nunca foram estudados em profundidade, porém é certo que contêm fatores tanto econômicos quanto demográficos. A retração do setor da exportação no período de 1730 a 1760; que talvez tenha levado a um retorno da agricultura de subsistência; o crescimento dos centros de garimpo e de população em Minas Gerais, que gerou demanda de suprimentos; as conseqüências cumulativas da manumissão, que contribuíram para o aumento da população de negros livres; e o crescimento natural dessa população; tudo isso contribuiu.

Na década de 1760, quando os recenseamentos regionais se tornaram relativamente comuns, ficou claro que existia uma grande população rural livre, em muitas partes da colônia. Podemos nos referir a essa população como roceiros, embora fossem definidos ou categorizados com uma série de termos, dependendo da relação que tinham com a terra, com os proprietários da terra e com o mercado. A com-

---

New York University, 1976); Peter L. Eisenberg, "Ficando livre: As alforrias em Campinas no século XIX", *Estudos Econômicos, v.* 17, n. 2, p. 175-216, 1987. Sobre o Rio de Janeiro, Mary Karash, *Slave Life, in Rio de Janeiro* (Princeton, 1986) contém dados sobre manumissão.

15. Alden, "Late Colonial Brazil", p. 607.

posição e a situação dessa população variava de uma região para a outra. Em São Paulo, muitos eram proprietários livres envolvidos na agricultura de subsistência. Em Minas Gerais, o declínio da economia do garimpo após 1750 levara à agricultura mista. No nordeste havia muitos pequenos proprietários no interior e também um grande número de *moradores* e *agregados* dependentes que trabalhavam em terras alheias. O que caracterizava grande parte da população livre do nordeste rural é a pobre e a privação da propriedade de terras. Mas no nordeste, assim como nas outras partes da colônia, havia variação considerável dentro do setor rural, com relação à renda e à propriedade de terras.

Embora em 1800 talvez 80 por cento da população do Brasil ainda residissem em áreas rurais, o crescimento das principais cidades do litoral e o desenvolvimento dos centros urbanos foi outra característica de fins do período colonial. Foram fundadas mais de 60 novas cidades entre 1780 e 1819. Cidades como Salvador e Rio de Janeiro cresceram rapidamente. O Rio, que já era um porto importante em 1800, liderou esse desenvolvimento após a chegada da corte portuguesa em 1808. Com um índice de crescimento anual de 2,8 por cento, em 1821 contava com quase 80.000 habitantes. Em 1800 Salvador tinha pelo menos 50.000 habitantes e, por volta de 1820 talvez o dobro. A população do Recife cresceu de 18.000 em 1782 para 34.000 por volta de 1822, índice anual de 2,3 por cento. Na virada do século, São Paulo e São Luís tinham mais de 20.000 habitantes. O crescimento natural, o influxo de escravos e a migração para a cidade contribuíram para essa urbanização. Em grande parte criados pela economia de exportação, esses centros urbanos geraram mercados internos que exigiam abastecimento proveniente da economia rural e dos comércios internacionais e coloniais.[16]

---

16. Sobre o sistema urbano do Brasil colonial, ver Richard M. Morse, "Brazil's Urban Development: Colony and Empire"; In: *From Colony to Nation*, ed. A. J. R. Russell-Wood (Baltimore, 1974), p. 155-84. Os números de Recife foram extraídos de Bainbridge Cowell, Jr., "Cityward Migration in the Nineteenth Century: The Case of Recife, Brazil"; *Journal of Latin American Studies and World Affairs, v.* 17, n. 1, p. 43-63, 1975.

O aspecto fundamental da sociedade e da economia brasileiras era sua dependência incessante da escravidão. Devido à demografia negativa da escravidão brasileira, caracterizada por baixos níveis de fertilidade e altos níveis de mortalidade, e por um conseqüente índice natural de declínio, o regime escravocrata brasileiro dependia muito do tráfico atlântico de escravos. A substituição da força escrava existente ou sua expansão dependiam principalmente dele e, em menor grau, da movimentação de escravos entre as capitanias. As estatísticas disponíveis, embora incompletas e incompatíveis, demonstram um padrão no qual a importação de escravos vindos da África diminuiu durante as décadas de meados do século XVIII, quando houve declínio na economia de exportação.

A reativação da agricultura brasileira resultou numa expansão do tráfico de escravos, em especial entre 1780 e a década de 1830. Nesse modelo, o Brasil acompanhou a expansão geral da agricultura escravocrata na economia do Atlântico durante esse período.[17] No Brasil, a escala e a intensidade da expansão variava de uma capitania para outra, mas o processo era geral. Vamos usar alguns exemplos representativos aqui. As estimativas com relação à Bahia, a maior exportadora de açúcar e tabaco da colônia, mostram um aumento dos 20.000 africanos que chegaram no período entre 1786 e 1780 para 34.000 nos cinco anos seguintes, chegando a um nível de quase 10.000 escravos por ano de 1826 a 1830[18] As importações da exportadora de algodão São Luís demonstram padrão semelhante, que aumentou de uma média anual de 1.120 (1780-84) para 1.830 (1785-90), e caiu para algo em torno de 1.662 no qüinqüênio seguinte.[19]

---

17. David Eltis, *Economic Growth and the Ending of the Atlantic Slave Trade* (New York, 1987), p. 47-62.18. Ver discussão das fontes em Schwartz, Sugar Plantations, p. 338-345. Cf. David Eltis, *Economic Growth and the Ending of the Slave Trade* (Oxford, 1987), tabela A.1, 243.

18. Ver a discussão de origens em Schwartz, Sugar Plantations, p. 338-345. Cf. David Eltis, *Economic Growth and the Ending of the Slave Trade* (Oxford,1987), table A.1, p. 243

19. Colin M. MacLachlan, "African Slave Trade and Economic Development in Amazonia", In: *Slavery and Race Relations in Latin America*, ed. Robert B. Toplin (Westport, Conn., 197), p. 112-45.

Rastrear a importação de escravos para o sul do Brasil é mais difícil. A capitania do Rio de Janeiro também era peça importante no renascimento agrícola e seu porto era o principal ponto de entrada de escravos enviados para Minas Gerais e para o sul. As estimativas de seu comércio com Angola demonstram aumento na importação de africanos de 6.000 a 7.000 por ano na década de 1770 para 10.000 por ano na década seguinte a 1795. Com um crescimento constante na proporção de escravos do leste da África (Moçambique), o Rio de Janeiro tornou-se o principal porto negreiro e, por volta de 1820, já recebia mais de 30.000 africanos por ano.[20] Mesmo na capitania criadora de gado e produtora de trigo de Rio Grande do São Pedro (mais tarde Rio Grande do Sul), a população escrava cresceu nitidamente e, entre 1780 e 1802, a proporção de negros e mulatos cresceu de 29 para 41 por cento dos habitantes.[21] Em 1814, mais de 20.000 escravos e 5.000 libertos viviam entre os aproximadamente 70.000 habitantes da capitania. Em resumo, as importações de escravos para o norte do Brasil continuaram relativamente estáveis de 1780 a 1830, mas as importações aumentaram rapidamente no sul do Brasil. O historiador David Eltis forneceu estimativas de importações de escravos no Brasil indicativas de que as capitanias do sul receberam quase 300.000 africanos na década de 1821-30, índice que mais tarde aumentaria com o crescimento da cafeicultura no sul do Brasil.

Embora os dados sobre a importação de escravos não sejam contínuos e, às vezes, confusos, geralmente sublinham a significativa expansão do contingente escravo no Brasil em fins do período colonial e no período joanino. A transformação econômica do Brasil nesse período

---

20. Corcino Medeiros dos Santos, "Relações de Angola com o Rio de Janeiro (1736-1808)", *Estudos Históricos*, 12 (1978), p. 7-68; Herbert S. Klein, *The Middle Passage* (Princeton, 1978), p. 54. Ver também Joseph Miller, *Way of Death:* Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830 Madison, 1989, p. 445-531.

21. Corcino Medeiros dos Santos, Economia e sociedade no Rio Grande do Sul (século XVIII) (São Paulo, 1984), p. 32-34.

foi, no primeiro nível, possível devido a uma expansão na forma tradicional de trabalho no Brasil e, apesar dos mais de dois séculos e meio dessa instituição, pouco se fazia para melhorar a situação resultante da baixa demografia da escravidão brasileira.

O método tradicional de importar mais homens que mulheres, numa proporção de mais ou menos 3:2, parece ter continuado. O Rio Grande do São Pedro em 1802, por exemplo, tinha 8.187 escravos e somente 4.271 escravas. Em 1838, a cidade do Rio de Janeiro tinha 22.192 escravos e 14.945 escravas. Mesmo em Minas Gerais, onde o declínio do garimpo no período reduzira a demanda de novos escravos, o desequilíbrio sexual a favor dos homens persistia, em especial em faixas etárias mais avançadas. Esse desequilíbrio, com suas conseqüências negativas sobre a natalidade e incidência de casamentos, era exacerbado nas áreas rurais. Na Bahia, os engenhos de açúcar às vezes estavam em grande desequilíbrio, proporções de dois homens para cada mulher. Via-se o mesmo padrão em Pernambuco. Em 51 engenhos de Serinhaem, em 1788, 68 por cento dos escravos (2.569/3.801) eram homens, na proporção de 209 homens para cada 100 mulheres. Todos esses números apontam para a mesma direção. Os senhores de escravos brasileiros estavam ansiosos por retorno imediato do investimento em mão-de-obra escrava e poucos estavam interessados em fornecer nutrição e patrocinar a procriação como meio de fortalecer e expandir a força de trabalho. Esse comportamento podia ser bem racional do ponto de vista das pessoas que fizeram grandes empréstimos para aproveitar as oportunidades proporcionadas pela nova demanda de produtos brasileiros e que precisavam pagar hipotecas, mas a conseqüência geral sobre a população escrava foi a continuação das condições que tornaram a escravidão brasileira tão dependente do tráfico de escravos.[22]

---

22. Fernando Henrique Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (São Paulo, 1962), p. 42; Mary C. Karasch "Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850", (Princeton, 1988), p. 29; Donald Ramos, "Vila Rica: Profile of a Colonial Urban Center", *The Americas*, v. 35, n. 4, p. 495-526, Apr. 1974, Schwartz, *Sugar Plantations*, p. 350-70; IHGAP, Mapa geral da vila de Seranhaem (1788), estante A, gaveta 5.

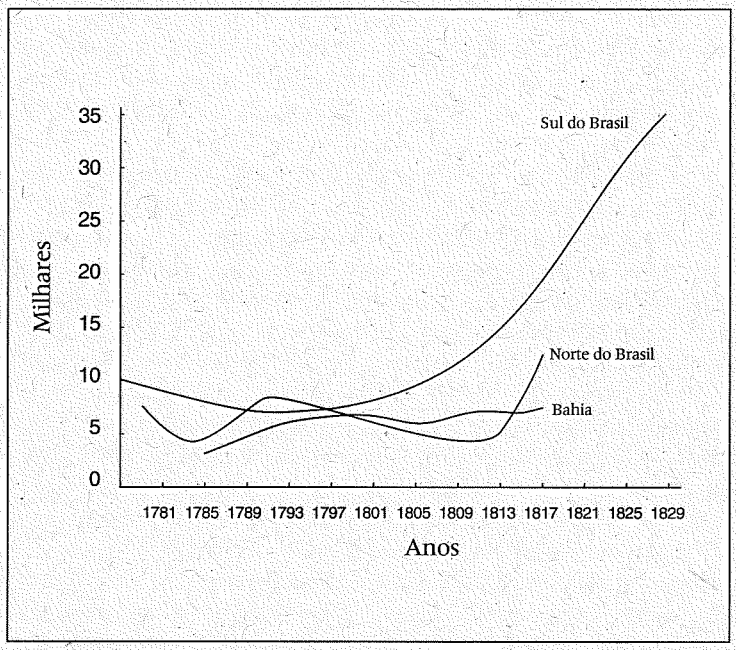



FIGURA 2. Importação de escravos no Brasil.
Fonte: David Eltis, *Economic Growth and the Ending of the Transatlantic Slave Trade* (Oxford, 1987), 43.

Dadas essas características econômicas e demográficas fundamentais de fins do período colonial, o crescimento simultâneo dos setores de mão-de-obra escrava e rural não era uma anomalia.[23] O setor rural fornecia a base de abaste-

23. O interesse pela agricultura de subsistência e de gêneros alimentícios no Brasil colonial é recente. Foram realizados trabalhos importantes por Maria Yedda Linhares e Francisco Carlos Teixeira da Silva, *História da agricultura brasileira*, (São Paulo, 1981), p. 107-60; Maria Yedda Linhares, "Subsistência e sistemas agrários na colônia: uma discussão", *Estudos Econômicos*, 13 (1983), p. 745-62; Ciro Flamarion S. Cardoso, *Agricultura escravidão e capitalismo* , (Petrópolis, 1979); José Roberto do Amaral Lapa, *O antigo sistema colo-*

cimento que permitia a expansão da agricultura escravocrata de exportação e o crescimento dos centros urbanos. Em segundo lugar, uma vez iniciada a expansão, as lavouras de pequena e média escala que abasteciam os mercados internos continuaram a alimentar as cidades, sustentar o setor de exportação e permitir aos agricultores o luxo dos métodos que davam pouca atenção à agricultura de subsistência. Por fim, parte dos ganhos da produção de gêneros alimentícios para os mercados locais talvez tenham sido usados para financiar a expansão da escravidão, enquanto os lucros eram usados na compra de escravos para aumentar a produção de alimentos, ou os lucros da produção de alimentos eram transferidos para outras atividades, tais como a lavoura do café. Assim, em vez de dicotomia entre os roceiros arcaicos e a produção dinâmica para exportação, esses dois setores tornaram-se intimamente ligados. O que digno de nota em fins do período colonial, é a capitalização progressiva da agricultura de subsistência, comprovada pelo uso cada vez maior de escravos na produção de alimentos, mesmo pelos pequenos produtores rurais.

---

*nial*, (São Paulo, 1982), especialmente "O mercado interno colonial", p. 38-65; Eullia Maria Lahmeyer Lobo, *História político-administrativa da agricultura brasileira, 1808-1889* (financiado pelo Ministério da Agricultura, mas publicado sem menção ao local ou à data de publicação). Especialmente útil do ponto de vista teórico é Ana Célia Castro, et al., *Evolução recente a situação atual da agricultura brasileira* (Brasília, 1979). Estão surgindo substanciais estudos monográficos. Gilka Vasconelos Ferreira de Salles, "A sociedade agrária em Goiás colonial"; *Revista do ICHL, v.* 4, n. 1, p. 55-88, 1984, é um exemplo. Com certeza o estudo mais minucioso do relacionamento entre a agricultura de subsistência e a de exportação e suas conseqüências sobre os mercados de trabalho é o de Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro, "A margem da história (Homens livres pobres e pequena produção na crise do trabalho escravo)", tese de mestrado, Universidade Federal Fluminense (1985).

## Reação regional: abastecimento no sul do Brasil

Para examinar a relação entre a economia de exportação e a produção de gêneros alimentícios para consumo dentro do Brasil, examinemos duas capitanias dinâmicas. Rio de Janeiro e Bahia, com suas respectivas capitais, as cidades do Rio e Salvador, geraram mercados e capital para a economia rural. Ambas as áreas tinham estado ligadas à economia de exportação muito antes de meados do século XVIII, mas ambas passaram por rápida expansão no período posterior a 1780.

Provas consideráveis indicam que o crescimento do Rio de Janeiro como centro urbano e a expansão da diversificação da agricultura para exportação em seu interior serviram de forças motrizes para o desenvolvimento de um mercado interno de abastecimento no sul do Brasil. Esse crescimento, por sua vez, estimulou o desenvolvimento de uma infraestrutura de estradas melhoradas, instalações portuárias e cabotagem, que viabilizaram e tornaram lucrativo o abastecimento do mercado carioca.[24] As principais regiões que abasteciam a cidade e o setor de exportação do Rio de Janeiro – Minas Gerais, São Paulo e o sul (Rio Grande, Santa Catarina, Paraná) – reagiram de maneiras diferentes às novas oportunidades, dependendo de suas bases econômicas e de sua organização social anteriores. Rio Grande, por exemplo, aumentou a criação de gado e a produção de cereais com base em grandes fazendas de família, ao passo que em Minas eram comuns as lavouras mistas, que usavam escravos não mais necessários no moribundo ramo do garimpo. Em geral, o mercado atraía a produção cada vez maior de gêneros alimentícios e uma penetração da agricultura comercial no interior marcado pela presença da mão-de-obra escrava.

---

24. Há um estudo detalhado das fontes de abastecimento do Rio de Janeiro em Larissa Virginia Brown, "Internal Commerce in a Colonial Economy: Rio He Janeiro and its Hinterland, 1790-1822" (dissertação de Ph.D., University of Virginia, 1986. Importante fonte de informações é Eulalia Maria Lahmeyer Lobo, *História do Rio de Janeiro*. 2 v. (Rio de Janeiro, 1978).

Em meados do século XVIII, os roceiros de São Paulo, os *caipiras paulistas*, viviam principalmente em pequenas fazendas de subsistência, praticamente divorciados do mercado.[25] São Paulo fornecera alguns suprimentos, gado e mulas a Minas Gerais durante a explosão do garimpo no início do século XVIII, mas a abertura do Caminho Novo do Rio para Minas Gerais em 1733 e a então estagnação das minas levaram o declínio para essa agricultura comercial. Na década de 1760, mais da metade da população da capitania foi registrada como não possuidora de terras. A maior parte dessa população predominantemente rural vivia da agricultura itine-

---

25. Agora existe literatura considerável sobre a transformação econômica da São Paulo do século XVIII e suas conseqüências sociais. Ponto de partida essencial é Alice B Canabrava, "Uma economia de decadência: Os níveis de riqueza na capitania do São Paulo, 1765/67", *Revista Brasileira de Economia* 26:4 (1972, 95-123) e, também dela,"A repartição da terra na capitania de São Paulo, 1818", *Estudos Econômicos ,v.* 2, n. 6, p. 77-130, 1972. O trabalho, infelizmente ainda não publicado de Maria Luiza Marcílio "Crescimento demográfico e evolução agrária paulista, 1700-1836" (tese de Livre Docência, Universidade de São Paulo, 1974) é uma análise provocante do processo. Um exemplo de suas descobertas encontra-se em Luis Lisanti Filho e Maria Luiza Marcílio, "Estrutura demográfica, social e econômica da vila de Lages, 1798-1808", *Estudos Históricos* (Marília), 8 (19G9), p. 9-52. Também importante é Elizabeth Anne Kuznesof, *Household Economy and Urban Development. São Paulo, 1765 1836*, Dellplain Latin American Series, n.18 (Boulder, 1986), que se concentra na estrutura familiar e na produção. Oscar Holme, "Ubatuba: de uma agricultura de subsistência para uma agricultura comercial" (dissertação de Ph.D., Universidade de São Paulo, 1971) e Luis Lisanti Filho, "Comércio e capitalismo. O Brasil e a Europa entre o fim do século XVIII e o início do século XIX (o exemplo de três vilas paulistas – Campinas, Itu e Porto Feliz 1798-1828/9" (dissertação de Ph.D, Universidade of São Paulo, 1962 são importantes estudos sobre o processo não-publicados. Ver também o estudo recente de Alida C. Metcalf, "Family and Frontier in Colonial Brazil: Santana de Parnaíba 1580-1822" (University of California, no prelo, 1992).

rante de queimada e plantio, dispersa em pequenos terrenos (sítios volantes) e só produzia o suficiente para consumo próprio.[26] Em 1766 o governador geral Morgado de Matheus lamentou que a filosofia de subsistência da população deixasse tão pouco milho no mercado, que era impossível encontrar duzentos alqueires, quantidade que em Portugal qualquer padre de paróquia pobre poderia pôr à venda.[27] A câmara municipal de São Paulo também exprimiu reclamações semelhantes, atribuindo a escassez à preguiça dos pequenos agricultores. Não obstante, o cerne do problema eram as restrições sofridas pela produção de subsistência, e não a indolência.[28] Os mercados limitados e as oportunidades mínimas para acumulação de capital eram pouco para incentivar investimento, inovação tecnológica, melhoramentos do solo ou crescimento. São Paulo Rural parecia, de fato, uma região pobre da roça.

A situação da capitania mudou notavelmente na década de 1770, quando, com o incentivo de uma série de governadores ativistas e com a colaboração dos comerciantes locais, a produção de açúcar começou a gerar atividades de exportação. Essa lavoura estimulou a criação de uma infraestrutura, isto é, um sistema de estradas aperfeiçoado e expandido, que ia do porto de Santos às regiões produtoras de açúcar no interior.

Entre 1780 e 1830, São Paulo desenvolveu um setor de exportação ativo, com base, primeiro, no açúcar e, depois, no café.[29] Grande parte da historiografia recente tem-se concentrado nos modos como a transformação da economia paulista gerou mudanças na estrutura e na organização das unidades familiares ou residenciais, características demográ-

---

26. Canabrava, "Uma economia", p. 103-4.

27. Citado em Kuznesof, *Household Economy*, p. 25-26.

28. Canabrava, "Uma economia", 121. CF. John I. McCusker e Russell R. Menard, *The Economy of British America, 1607-1789* (Chapel Hill, N.C., 1985), p. 295-309.

29. O estudo fundamental da indústria açucareira paulista renascida é de Maria Thereza Schorer Petrone, *A lavoura canavieira em São Paulo* (São Paulo, 1968).

ficas da população, e a distribuição da terra e dos escravos.[30] Embora esteja claro que a agricultura de exportação tivera tais conseqüências, elas não se limitaram apenas às áreas diretamente envolvidas com a exportação ou a lavoura.

A comercialização da agricultura também explorou o setor de subsistência. Agricultores humildes, porém proprietários, em locais como Atibaia, na periferia da cidade de São Paulo, forneciam alimentos à cidade de maneira contínua, embora irregular.[31] Áreas como Areias, Taubaté e Guaratinguetá continham uma classe rural com pequenas propriedades e alguns escravos, que vendiam sua produção localmente. O investimento em escravos era, de fato, característica comum entre esses agricultores que possuíam terras.[32] Em Santana de Parnaíba, região que começou a cultivar cana-de-açúcar depois de 1770, certa categoria de pequenos proprietários de escravos se desenvolveram consideravelmente. Em 1798, compreendiam 80 por cento dos senhores de escravos da região e controlavam 30 por cento dos escravos.[33] Se de-

---

30. Além das obras citadas acima, na nota 25, ver por exemplo, Eni de Mesquita Samara, "Os agregados: Uma tipologia ao fim do período colonial (1780-1830)", *Estudos Econômicos*, v. 11, n. 3, p. 159-68, 1981; Maria Luiza Marcílio, "Tendências e estruturas dos domicílios na capitania de São Paulo (1765-1828 segundo as listas nominativas de habitantes", *Estudos Econômicos* , v. 2, n. 6, p. 131-43, 1972; Alida C. Metcalf, "Recursos e estruturas familiares no século XVIII, em Ubatuba, Brasil", *Estudos Econômicos* 13: edição especial (1983), p. 771-86. Essa linha de investigação deve muito ao trabalho pioneiro de Lucilia Hermann publicado em 1948 e recentemente republicado como *Evolução da estrutura social de Guaratinguetá num período de trezentos anos*, (São Paulo, 1986).

31. Os comentários sobre Atibaia, o "celeiro de São Paulo", encontram-se em Kusnesof, "Household Economy", 111.

32. Emilio Willems "Social Differentiation in Colonial Brazil"; *Comparative Studies in Society and History, v.* 12, n.1, p. 31-49, 1970.

33. Alida C. Metcalf, "Families of Planters, Peasants, and Slaves: Strategies for Survival in Santana de Parnaíba, Brazil, 1720-1820" (dissertação de Ph.D. University of Texas, 1983.

viam ser considerados "agricultores pobres" ou "roceiros ricos" é problema conceitual que não precisa nos ocupar neste momento. Em Parnaíba e em outros pontos da capitania, os agricultores, tanto dos setores interno quanto de exportação, estavam sendo cada vez mais atraídos para a economia de mercado, de diversas maneiras.

Qualquer que fosse o impulso proporcionado pelos produtos de exportação como o açúcar, está claro que a comercialização da agricultura e suas conseqüências sobre o valor das terras e as estruturas familiares resultaram das novas exigências do mercado dentro da própria colônia. Nesse ponto, o crescimento das cidades de São Paulo e, em especial, Rio de Janeiro, e a expansão dos setores de exportação dessas regiões gerou uma série de ligações com amplas conseqüências sobre os setores não-exportadores. A demanda urbana de carne, acoplada à produção da lavoura em expansão com carência de transportes e suprimentos para os trabalhadores agrícolas, gerou novas oportunidades agropecuárias e estimulou o desenvolvimento de uma infraestrutura de estradas e de paradas para tropas e caminhos de gado que atendessem a essas necessidades.

São Paulo tornou-se grande produtor e canal de gado. Fora criado um posto de coleta de impostos do governo em Sorocaba, na estrada para o sul e pode-se constatar em seu registro o progresso da pecuária. De uma média anual de cerca de 5.000 cabeças por ano, que passou pelo registro entre 1750 e 1780, o número dobrou para quase 10.000 entre 1780 e 1820. No início da década de 1820, quase 30.000 cabeças de mulas, cavalos e gado pagaram imposto anual ao governo.[34]

A demanda de gado gerou novos centros de produção. A fronteira ao sul de São Paulo, a "quinta comarca", que compreende o atual estado do Paraná, continha pastos excelentes nos "campos gerais Curitibanos". Curitiba desenvolveu-se como centro importante, lugar onde o gado invernava antes de ser levado para o norte, para o mercado de So-

---

34. Maria Thereza Schorer Petrone, *O Barão de Iguape* (São Paulo, 1976), p. 20-24.

rocaba, nas adjacências de bons pastos. Os habitantes de Curitiba quase sempre compravam gado mais ao sul, no Rio Grande do Sul e, depois de inverná-los no Paraná, o revendia. O gado e as mulas eram seu próprio transporte e podiam viajar com apenas alguns boiadeiros, mas surgiram estradas e uma série de paradas nas rotas principais. A expansão das áreas ocupadas aumentou quando abriram os "campos de Guarapuava" e os "campos de Palmas" e foram criadas novas fazendas. Isso gerou algumas grandes fortunas, como a de João da Silva Machado (mais tarde Barão de Antonina), que desbravou o oeste do Paraná, e a de Antônio da Silva Prado (mais tarde Barão Iguape), que tinha contrato para cobrança de impostos em Sorocaba e também era um grande comerciante de gado.[35] Ao lado dessas fortunas havia centenas de fazendas de gado menores e um número ainda maior de sítios agrícolas. Muitos deles produziam um excedente de milho, feijão, tabaco, arroz e trigo que era vendido regionalmente ou despachado para São Paulo e Rio de Janeiro, partindo do porto de Paranaguá.[36] Os sítios, especialmente os localizados ao longo das estradas principais, também serviam de fazendas de criação de gado e de invernadas, gerando assim uma rede de relações dos mercados do Rio do Janeiro à agropecuária de pequena escala no sul.[37]

Pode-se encarar de diversas maneiras a comercialização cada vez maior da economia da região. Entre 1798 e 1830, a população escrava aumentou em cerca de um-ter-

---

35. Ibid., p. 18-20.

36. Ibid. Essencial sobre o porto de Paranaguá é o trabalho de Cecilia Maria Westphalen. Ver, por exemplo, "O porto de Paranaguá a as fluctuações da economia ocidental no século XIX", *Boletim do Departamento de História do Universidade Federal do Paraná* 20 (1973. Em fins do século XVIII, Paranaguá também servia de ponto de comércio de mercadorias da Europa e do nordeste do Brasil com destino ao Rio da Prata.

37. Marina Lourdes Ritter, *As sesmarias do Paraná no século XVIII* (Curitiba, 1980), p. 197-207.

ço.[38] Entre 1820 e 1838, o número de comerciantes em Curitiba quadruplicou. O Paraná tornou-se parte integrante da economia colonial como fornecedor dos mercados internos ligados à exportação. Embora não tenhamos como saber se o número de pequenos agricultores aumentou nesse período, o que indica a proporção de produtores rurais atraídos pelo mercado é o fluxo cada vez maior de gêneros alimentícios para os mercados regionais.

A repercussão do crescimento do setor de exportação na economia interna e a formação de um mercado nacional, estavam mais evidentes no extremo sul do Brasil, o Rio Grande do Sul. Embora Portugal mantivesse, de maneira intermitente, um posto avançado no Rio da Prata a partir da década de 1680, e a região tivesse tido papel estratégico nas resoluções imperiais portuguesas de meados do século, a ocupação da região era escassa e a população pequena estava espalhada num território imenso. Os postos avançados militares e suas guarnições serviam de base para assentamentos, e a coroa portuguesa patrocinava a colonização com casais açorianos que eram trazidos para cultivar trigo. Não obstante, a maior parte da população ganhava a vida roubando alimentos, contrabandeando mercadorias e matando rebanhos praticamente selvagens de gado. Em meados do século XVIII, os rebanhos de mulas e de gado eram transportados para o norte pelo Caminho de Viamão até Curitiba e, depois, Sorocaba, mas o verdadeiro crescimento do Rio Grande ocorreu após 1780, com a demanda cada vez maior de seus produtos nos centros urbanos e com as lavouras de exportação.

As estatísticas de produção e exportação, embora às vezes contraditórias e quase sempre incompletas, delineiam o crescimento do Rio Grande. De 1750 a 1780, a região en-

---

38. Em 1798, o Paraná tinha uma população de 20.999 habitantes, dos quais 4.273 eram escravos. Por volta de 1830, a população total subira para 36.701 habitantes, dos quais 6.260 eram escravos. Ver Iraci del Nero da Costa e Horácio Gutierrez, *Paraná: Mapas de habitantes 1798-1830* (São Paulo, 1985), p. 18, p. 156.

viou cerca de 5.000 mulas por ano para São Paulo, porém entre 1780 e 1800 esse número subiu para 10.000 por ano e, depois, voltou a dobrar para 20.000 entre 1800 e 1826.[39] O número total de animais de todos os tipos aumentava à razão de 25 a 40 por cento por ano, apesar dos roubos, dos abates e das vendas, e o valor do rebanho total subiu de 340 mil réis em 1780 para 960 milhões de réis por volta de 1787.[40] Juntamente com os animais vivos, o Rio Grande começou a exportar carne seca, ou charque. Os produtores abriram a primeira fábrica em 1780, pouco depois que uma seca devastadora no nordeste do Brasil dizimou rebanhos e elevou o preço da carne seca. Os produtores do Rio Grande aproveitaram a oportunidade e a produção cresceu rapidamente, estimulada por outra seca no nordeste (1791-93) e, depois, pela abolição do monopólio real do sal em 1801, que durante muito tempo tornara proibitivo os custos da produção de charque. As zonas rurais em expansão e as populações urbanas em crescimento do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco tornaram-se as principais consumidoras do charque do Rio Grande.

Por fim, o Rio Grande também se tornou exportador de cereais. O trigo e a farinha de trigo eram embarcados em grandes quantidades para inúmeros portos brasileiros, porém principalmente para o do Rio de Janeiro. Em 1787, o Rio Grande produziu mais de 105.000 arrobas de trigo, das quais o Rio do Janeiro recebeu 85.000 e uma parte do restante foi para outros portos.[41] Isso era, claramente, agricul-

---

39. Medeiros dos Santos, *Economia e sociedade do Rio Grande*, p. 75.

40. Ibid., p. 82-84.

41. Rudolph William Bauss, "Rio de Janeiro: The Rise of Late Colonial Brazil's Dominant Emporium, 1777-1808" (dissertação de Ph.D., Tulane University, 1977), p. 133-35, p. 183-84. Ver também os números em Brown, "Internal Commerce", 434. Entre algumas das remessas de cereais do Rio Grande havia re-exportações de Santa Catarina, que também estava se tornando fornecedor dos mercados de alimentos do Rio de Janeiro e do nordeste. Ver Laura Machado Hübner, *O comércio da cidade do Desterro no século XIX* (Florianópolis, 1981), p. 43-63.

tura comercial. Os casais açorianos que haviam se estabelecido como pequenos agricultores colonos foram a base da expansão agrícola. Era fácil comprar terras e os terrenos eram relativamente amplos. Em 1787, dos 841 latifúndios do Rio Grande do Sul, menos de 10 por cento tinham menos de 200 hectares, e mais de 50 por cento tenham de 200 a 5.000 hectares.[42]

Apesar de uma historiografia antiga que dá ênfase à "liberdade dos pampas", agora também se sabe bem que desde o início os escravos estavam presentes nos postos avançados e eram usados na agricultura e na pecuária do Rio Grande. Em 1780, cerca de um-terço da população da região, de 17.923 habitantes, eram negros, essa proporção aumentou. Em 1814, quase 40 por cento da população eram de origem africana ou afro-brasileira.[43] Os escravos eram utilizados principalmente na produção comercial de trigo, e, depois de 1780, nas *charqueadas*, onde se abatia o gado e se preparava a carne seca. A comercialização do abastecimento colonial gerou uma demanda de mão-de-obra atendida no estilo brasileiro – recorrendo-se aos escravos africanos e afro-brasileiros.

A dificuldade de separar o setor de exportação do mercado interno está evidente no caso do comércio entre o Rio Grande do Sul e o Rio de Janeiro. Por volta de 1803, metade da metade dos navios que chegavam ao Rio de Janeiro eram provenientes do Rio Grande (134 em 218), e eram descarregadas grandes quantidades de cereais, charque, couro e outros produtos agropecuários durante todo o período.[44] A po-

---

42. Corcino Medeiros dos Santos, "Distribuição a uso da terra no Rio Grande do Sul no século XVIII", in *A Propriedade rural. Anais do VII Simpósio dos Professores Universitários de História* 3 v. (São Paulo, 1976), 2, p. 371-90.

43. O estudo clássico do uso de escravos na economia do Rio Grande do Sul e Fernando Henrique Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (São Paulo, 1962). Sobre os costumes sociais, ver Joseph Hörmeyer, *O Rio Grande do Sul de 1850* (Porto Alegre, 1986), p. 64-83.

44. Jobson de A. Arruda, *O Brasil*, p. 159.

pulação do Rio consumia uma parte dessas mercadorias, mas uma quantidade ainda maior era exportada para Portugal e para Angola. De certa forma, para os produtores do Rio Grande do Sul não fazia diferença onde seus produtos seriam consumidos. Essa capitania foi integrada à colônia brasileira por um ativo comércio litorâneo que abastecia os mercados do Rio de Janeiro, da Bahia e de outros portos. Os agricultores de cana-de-açúcar da Bahia e de Pernambuco passaram a depender da "nociva carne seca do Rio Grande" para alimentar seus escravos, e os produtores do Rio Grande voltaram-se para os mercados internos viabilizados pelos setores urbanos e de exportação.[45]

No caso de Minas Gerais, vemos as conseqüências da criação de um mercado interno em expansão no crescimento da economia regional e da comercialização da agricultura de subsistência. A economia de Minas Gerais passara por um período de grande declínio quando a produção de ouro e diamantes caiu após meados do século XVIII. Os centros de garimpo se contraíram e o número de minas e jazidas diminuiu, enquanto a população se transferia para a agropecuária de subsistência. Por volta de 1810, menos de 10 por cento dos aproximadamente 150.000 escravos da capitania ainda trabalhavam no garimpo. Com efeito, a população escrava caiu de cerca de 190.000 em 1786 para 148.000 em 1808, a maioria em ocupações rurais.[46] Embora alguns desses escravos fossem empregados na agricultura destinada à exportação, como o açúcar, o algodão e as novas plantações de café, no início do século XIX, a maioria dos escravos pro-

---

45. A observação foi feita em 1800 por Marco Antônio de Sousa em *Memória sobre a capitania de Sergipe* . 2. ed. (Aracaju, 1944), e é citada em Schwartz, *Sugar Plantations*, p.139.

46. Amilcar Martins Filho e Roberto B. Martins, "Slavery in a Non-Export Economy: Nineteenth-Century Minas Gerais Revisited", *HAHR, v.* 63, n. 3, p. 537-69, Ago. 1983. Ver também Roberto Borges Martins, "A Economia escravista de Minas Gerais no século XIX" (Belo Horizonte, 1980), Centro de Desenvolvimento e planejamento regional, Universidade Federal de Minas Gerais, n.10.

vavelmente estivesse trabalhando na produção que abastecia o mercado do Rio do Janeiro. A população escrava de Minas Gerais começou a crescer novamente no início do século XIX e a região continuou a ser a principal importadora do tráfico de escravos.

A economia de Minas Gerais reagiu aos mercados internos em expansão do final do período colonial. As antigas estradas que atravessavam a serra da Mantiqueira, que antes serviam para transportar o ouro de Minas Gerais para o porto do Rio de Janeiro, tornaram-se rotas pelas quais escoavam para a Corte o gado, porcos, carne seca, queijo, tabaco e um pouco de tecidos de algodão. Em 1818, mais de 56 por cento do valor das mercadorias despachadas de Minas eram em produtos para consumo interno.[47] Grandes tropas de mulas percorriam essas estradas e os donos de grandes lavouras e das mulas uniram-se aos comerciantes do Rio para garantir estradas, pontes e portos adequados.

Em fins do período colonial, Minas Gerais apresenta o que alguns acadêmicos consideram anomalia: uma área de ativo desenvolvimento econômico com grande população de escravos proveniente da importação contínua de novos escravos da África, mas aparentemente separada do setor de exportação. A economia mista de Minas e a "auto-suficiência" de suas fazendas salientadas por diversos viajantes levou alguns autores a afirmar que Minas era uma região praticamente autárquica, com economia em desenvolvimento devido a seu próprio consumo interno.[48] Embora esses autores

---

47. Alcir Lenharo, *As tropas de moderação* (São Paulo, 1979), 79. Em 1818-19, Minas exportou mercadorias no valor de 1.620.285$. Desse total, 913.650$ foram reservados para o mercado interno. As quantias são um tanto enganosas, pois o mercado do algodão brasileiro naqueles anos estava muito bom e a grande quantidade de algodão produzido, que elevou a proporção dos valores da exportação, foi, de fato, uma situação extraordinária.

48. Esse é o ponto fundamental de Martins Filho e Martins, "Slavery in a Non-Export Economy", p. 537-38. O leitor deve consultar as críticas a essa tese feitas por Robert Slenes, Warren Dean, Stanley Engerman e Eugene Genovese, pu-

estejam corretos ao indicar a natureza agrícola da escravatura de Minas, não perceberam que os garimpeiros, senhores de escravos, ainda estavam produzindo para um mercado e que a agricultura mista de pequena escala rendia lucros suficientes para gerar uma receita que viabilizava a compra de mais escravos. Em vez de operar numa economia auto-suficiente, parece que os produtores garimpeiros dependiam profunda e continuamente do tráfico internacional de escravos. Os mercados local e regional disponíveis para seus produtos proporcionavam os recursos que financiavam a continuação e a expansão dessa economia escravagista.

Jamais houve dúvidas com relação ao tipo de mão-de-obra de Minas Gerais. Em meados do século XVIII, a população livre havia tido um aumento natural e pode ter gerado mão-de-obra para aproveitar as oportunidades de fins da expansão colonial. A disponibilidade de terras devolutas, porém, e a facilidade do cultivo de alimentos suficientes fez com que essa população se tornasse indisponível na forma de mão-de-obra agrícola. Essas pessoas preferiam viver em suas roças como "roceiros" independentes, utilizando a produção doméstica para atender às próprias necessidades.[49] Algumas, de fato, sentiram-se atraídas pelo mercado de abastecimento e também se tornaram proprietárias de escravos. Em fins da era colonial, era simplesmente mais lucrativo depender do tráfico internacional de escravos do que pôr em vigor políticas agrárias ou sociais que gerassem uma força de trabalho agrícola não-escrava.

A transição para a agricultura de pequena escala, porém produzida por escravos, em Minas Gerais apresentou al-

---

blicadas simultaneamente em *HAHR, v.* 63, n. 3, p. 569-90, 1983. Ver também a crítica demográfica de Wilson Cano e Francisco Vidal Luna, "La reproducción natural de los esclavos en Minas Gerais", *HISLA,* 4 , p. 130-35, 1985. A questão também é bem discutida em Douglas Cole Libby, *Transformação e trabalho em uma economia escravista* (São Paulo, 1988), p. 38-61.

49. Sobre o desenvolvimento da agricultura mista, ver Lawrence J. Nielsen, "Of Gentry, Peasants, and Slaves: Rural Society in Sabar and its Hinterland" (dissertação de Ph.D., University of California, Davis, 1975).

gumas dificuldades. A escravatura de Minas Gerais, mesmo durante a explosão do garimpo, sempre foi de pequena escala, caracterizada por (1) baixo nível de concentração de propriedade de escravos, (2) mais de 70 por cento de proprietários com menos de cinco escravos, e (3) de um quarto a metade dos escravos mantidos em unidades desse tamanho.[50] A concentração na agricultura voltada para o mercado não requeria nenhuma mudança marcante nos padrões regionais tradicionais de escravismo. O fundamento da expansão da escravidão não era a safra para exportação, mas simplesmente um mercado suficientemente lucrativo para sustentar lucros que tornassem compensadora a compra de mão-de-obra adicional.

## Reações dos agricultores e dos escravos: a "brecha camponesa"

No próprio setor de exportação, tanto os escravos quanto os senhores também reagiram ao surto de exportação de maneiras que afetaram o sistema da lavoura e o mercado interno da colônia. Com preços fortes para as exportações brasileiras no mercado internacional, os agricultores estavam muito relutantes em cultivar alimentos para a própria força de trabalho e preferiam, pelo contrário, comprar o que fosse necessário para incentivar os escravos a plantar seus próprios alimentos. Em meados do século XVIII, os agricultores calculavam que era necessário fornecer um alqueire de farinha de mandioca por escravo a cada 40 dias, ou mais ou menos dez alqueires por ano. Não era difícil produzir essa quota. José da Silva Lisboa calculou que até o terreno mais comum produziria 20 alqueires para cada cova plantada e que cada escravo poderia plantar 100 covas por dia. Assim, em dez dias de plantio e dez dias de colheita, cada escravo

50. "Estrutura da posse de escravos", In: *Minas colonial:* economia e sociedade, ed. Francisco Vidal Luna e Iraci del Nero da Costa (São Paulo, 1982), p. 81-56; Francisco Vidal Luna, *Minas Gerais:* escravos e senhores (São Paulo, 1981).

produzia doze vezes mais do que precisava para a própria subsistência.[51] Contudo, muitos agricultores preferiam comprar mantimentos e, assim, quando havia cortes de despesas, a primeira a sofrer era a ração dos escravos.

Há indícios esparsos da estratégia dos agricultores na compra de mantimentos. Na Bahia, a compra de alimentos para os escravos geralmente constituía entre 20 e 30 por cento das despesas operacionais da lavoura da cana de açúcar. Mesmo assim, observadores do século XVI ao XIX assinalaram que os escravos dessa região eram mal-alimentados. Alguns dados de Pernambuco são reveladores nesse aspecto. Em 51 engenhos da paróquia de Serinhaem em 1788, havia 3.801 escravos, mas esses engenhos só produziam 11,1 alqueires de mandioca, ou menos de três alqueires por escravo. Assim para atingir a quantidade necessária de alimentos, era preciso comprar ou que os escravos cultivassem quase dois-terços dos próprios alimentos. O distrito produtor de açúcar – e rum – de São Gonçalo (Rio do Janeiro) nesse período tinha cerca de 5.900 habitantes, mas só cultivava 13.800 alqueires de mandioca, ou menos de 2 alqueires por pessoa.[52] Esse padrão se repete em muitas regiões exportado-

---

51. AHU, Bahia pap. avul. caixa 61 (1751). As estimativas de Silva Lisboa foram feitas em uma carta ao Dr. Domingos Vandelli em 1781. Ver *ABNR* 32 (1910), p. 494-507. A carta é discutida em Thales de Azevedo, *Povoamento da cidade do Salvador*, 2. ed. (Salvador, 1969), p. 239. A mandioca apresentava diversas vantagens como agricultura dos escravos. Não tinha temporada fixa de colheita, embora ainda seja freqüentemente plantada em julho, "o mês de Santana", tradicionalmente o mês em que a colheita da cana-de-açúcar já terminara. A mandioca pode ficar longos períodos no solo sem apodrecer. Ver Saint, *The Social Organization*, p. 54-55; Mario Hiraoka e Shozo Yamamoto, "Changing Agricultural Land Use in the Agreste of Northeast Brazil"; *Latin American Studies* (University of Tsukuba, Japão), 2 (1981), p. 81-117.

52. "Mappa geral da Vila de Serinhaem (1788)", IHGAP, Estante A, gaveta 5. Além da mandioca produzida nos 51 latifúndios, dez engenhos também enumeravam uma pequena

ras. Tornou as lavouras dependentes dos fornecedores de gêneros alimentícios e, assim, tornou vulneráveis os agricultores e, principalmente os escravos. Era grande incentivo para que os escravos procurassem oportunidades de cultivar uma parte dos próprios alimentos para ter acesso a uma mercadoria comercializável.

O costume de escravos produzirem seus próprios alimentos engendrou um intenso debate histórico e ideológico, grande parte do qual gira em torno das relações sociais entre a produção de alimentos dos escravos e o grau de autonomia com que os escravos podiam decidir a quantidade de mão-de-obra, a seleção da safra e a venda do excedente. Se essa atividade constituía uma "brecha camponesa" no escravismo, ou era simplesmente a continuação de um modo de produção escravo, é a questão em debate.[53] Mesmo quando produziam os próprios alimentos, os escravos não eram roceiros devido ao nível de coação e as limitações às suas decisões que eram geralmente muito maiores que as condições nas quais os roceiros operavam. Não obstante, a "brecha camponesa" foi um passo rumo a um pouco mais de independência e, como tal, era reconhecida pelos escravos como melhoria de vida, como denota a tendência rumo à vida agrícola nas Antilhas pós-emancipação.

---

produção de arroz, mas nenhum deles produziu mais de 40 alqueires naquele ano. Sobre São Gonçalo, ver ANTT, Mss. do Brasil, códice 4, f. 291.

53. Ver capítulo 2. Escritos fundamentais no debate sobre a brecha camponesa são Ciro Flamarion S. Cardoso, "A brecha camponesa no sistema escravista"; in *Agricultura, escravismo e capitalismo* (Petrópolis, 1979), p. 133-54; Antonio Barros de Castro, "A economia política, o capitalismo e a escravidão", In: *Modos de produção e realidade brasileira* ed. José Roberto de Amaral Lapa (Petrópolis, 1980), p. 67-108; Jacob Gorender, "Questionamentos sobre a teoria econômica do escravismo colonial"; *Estudos Econômicos*, v. 13, n.1, p. 7-40, 1983; Stuart B. Schwartz", Resistance and Accomodation in Eighteenth-Century Brazil: The Slaves' View of Slavery", *HAHR*, v. 57, n. 1, p. 68-81, Fev. 1977.

No debate sobre a "brecha camponesa" no Brasil, nenhum dos lados deu muita atenção às mudanças ocorridas com o tempo. O "sistema brasileiro" de permitir que os escravos cultivassem suas próprias safras existiu pelo menos a partir do século XVII, mas é provável que só tenha sido praticado com mais intensidade em alguns lugares e épocas do que em outros. Grande parte dos indícios da produção de alimentos dos escravos provém, de fato, de fins do século XVIII e do século XIX. Dado o forte mercado para a exportação agrícola em fins do período colonial, não é difícil perceber por que os agricultores preferiam dedicar-lhe o máximo em terras. Ao mesmo tempo, os escravos percebiam a vantagem de suplementar a dieta e vender o excedente, especialmente numa época em que era alta a demanda urbana de mantimentos. Alguns escravos, pelo menos, produziam o bastante para atender às próprias necessidades e vender o restante nos mercados locais, enquanto outros latifúndios e as cidades se tornavam consumidores dessas mercadorias.

Listas de preços dos produtos básicos, tanto do Rio de Janeiro quanto de Salvador, indicam que a demanda era alta. O preço da mandioca em Salvador subiu entre 1770 e 1800, caiu um pouco na década de 1810 e voltou a subir até meados da década de 1820. Os preços dos alimentos no Rio de Janeiro demonstraram um padrão semelhante.[54] Se houve uma época em que os escravos provavelmente lucraram com a venda de seus excedentes, foi em fins do período colonial.

A produção dos escravos proporcionou vantagens tanto para os escravos quanto para os senhores. Manuais de agricultores deixavam claro que o controle social também entrava nessa equação. Conforme disseram alguns agricul-

---

54. Ver discussão em Schwartz, *Sugar Plantations*, p. 435-36. Os pontos de partida da série de preços das mercadorias nesse período são Harold B. Johnson, "A Preliminary Inquiry into Money, Prices, and Wages in Rio de Janeiro, 1763-1823", In: *Colonial Roots of Modern Brazil*, ed. Dauril Alden (Berkeley, 1973), p. 231-84; Katia M. de Queirós Mattoso, "Sociedade e conjuntura na Bahia nos anos de luta da independência", *Universitas* ,15 16 (1973), p. 5-26.

tores de Vassouras em 1854, "o escravo que é proprietário não foge nem provoca desordens".[55] Ademais, permitir aos escravos alguns períodos de folga com essa finalidade era um incentivo dentro da rotina normal de trabalho e, assim, diminuía os problemas de supervisão. Do ponto de vista dos escravos, a possibilidade de ganhar algum dinheiro para comprar roupas e outros produtos, ou talvez acabar comprando a manumissão, era uma vantagem desejável. Embora os escravos pudessem ser trapaceados e perder esse dinheiro, era costume respeitar sua integridade, porque a utilidade de proporcionar um objetivo aos escravos era muito importante para a manutenção da disciplina e do controle.[56]

O contingente escravo em expansão nesse período formou tanto um mercado quanto um fornecedor de mantimentos. Determinada lavoura ou região ser consumidora ou fornecedora de gêneros alimentícios era situação que variava segundo circunstâncias específicas. Aliás, é impossível calcular a proporção de alimentos cultivados pelos escravos que eram consumidos pelos próprios escravos ou chegavam ao mercado, ou saber qual percentual dos mantimentos que chegavam aos mercados locais era produzido pelos escravos sozinhos. Contudo, está claro que o mercado interno criou algumas oportunidades que os próprios escravos estavam ansiosos por aproveitar. Quando, como vimos no Capítulo 1, um grupo de escravos recalcitrantes de Ilhéus, em 1789, exigiu tempo para cultivar os próprios alimentos e um meio de transportá-los para o mercado de Salvador, estavam demonstrando com seus objetivos a penetração da agricultura comercial no âmago da escravatura.

---

55. Esse comentário é citado por Eduardo Silva em "A função ideológica da 'brecha camponesa'", in Reis e Silva, *Negociação e conflito*, p. 22-31. Ver também seu *Barões e escravidão* (Rio de Janeiro, 1984, especialmente a seção: "A carestia dos gêneros: como sustentar a bicharada", p. 159-70.

56. Henry Koster, *Travels in Brazil*, 2. ed., 2 v. (Philadelphia, 1817), II, p. 194, p. 226-28. Koster assinala que em Pernambuco a tradição do pecúlio dos escravos geralmente era respeitada.

## BAHIA: REAÇÕES DOS ROCEIROS ÀS TENSÕES ENTRE ALIMENTOS E EXPORTAÇÃO

Em capitanias como a da Bahia, que tinham um forte setor de exportação, a tensão entre a produção de alimentos e a agricultura para exportação era um problema antigo e incessante, exacerbado principalmente durante os períodos de expansão da exportação. O problema da escassez de alimentos em zonas agrícolas já existia em meados do século XVII. Em Pernambuco, Maurício de Nassau, Governador da colônia holandesa no Brasil, havia ordenado em 1638 o plantio de pelo menos 500 covas de mandioca para cada escravo, para evitar escassez.[57] Na Bahia, a partir de meados do século XVIII os governadores limitavam o plantio de cana-de-açúcar e tabaco a certas regiões do Recôncavo, para garantir que outras áreas produziriam gêneros alimentícios a fim de alimentar a população da lavoura e a cidade de Salvador.[58]

O povo e as tropas militares de Salvador passaram a depender muito da farinha de mandioca fornecida pelas regiões do litoral sul da Bahia (Boipeba, Cairu, Camamu e Ilhéus), e se tornaram suscetíveis à manipulação dos agricultores e dos comerciantes. Conforme um governador declarou em 1670, "em todas as administrações sempre houve fome e o preço altíssimo da farinha nesta praça".[59] Isso

---

57. José Antonio Gonsalves de Mello, *Tempo dos flamengos*. 2. ed. (Recife, 1978), p. 150; Evaldo Cabral de Mello, *Olinda restaurada* (São Paulo, 1975), p. 192. O problema mandioca x açúcar é discutido em Gileno de Carli, "Geografia econômica a social da canna de açúcar no Brasil"; *Brasil Açucareiro, v.* 10, n. 1, p. 24-41, 1937; v. 10, n. 2 , p. 200-226, 1937.

58. *Bando* (5 Fev. 1639) BI, Cartas do Conde de Torre, Livro Z, n.3; *Bando* (28 Mai 1654), APB, ord. reg. 59, f. 70-71. O Conde de Atougia suspendeu a antiga proibição de plantação de tabaco em Cachoeira e Inhambupe porque a farinha de mandioca produzida nessas regiões não ia para Salvador.

59. *Bando* (24 de Abril de 1670) Governador Alexandre de Sousa Freire ACS, 125.5 Provisões.

levou, em 1688, à exigência jurídica de que todo agricultor de cana-de-açúcar e tabaco no Recôncavo cultivasse 500 covas para cada escravo que possuísse.[60] Essa legislação se repetiu em 1701, época em que um novo mandado obrigou os comerciantes do tráfico de escravos a manter plantações de mandioca para fornecer aos navios. Tanto os agricultores quanto os donos dos navios não conseguiram contornar a lei, preferindo comprar gêneros alimentícios a cultivá-los.[61] Por trás dessa legislação estava a crença de que aproximadamente um-terço da farinha produzida em 500 covas proporcionaria sustento suficiente para cada pessoa, e os dois-terços restantes poderiam ser vendidos. Se esse cálculo estiver certo, as estimativas posteriores que Silva Lisboa fez da produção de dez alqueires para cada mil covas são, de fato, a produção mínima com base em solo pobre. Terras melhores talvez pudessem produzir até 30 alqueires para cada mil covas.

As exigências da agricultura para exportação e do tráfico de escravos em conflito, embora interdependentes, com

---

60. A Câmara de Salvador queria essa legislação devido à escassez e aos preços altos. Sua proposta foi encaminhada a Lisboa em 1687 pelo Governador Matias da Cunha, que também relatou que muitos engenhos não plantavam mandioca e outros, que tinham terras para tais plantações, as alugavam. Cf. ACB, III, (14 de julho de 1686), p. 32-33; Da Cunha para Conselho Ultramarino (9 ago. 1687), AHU, Bahia pap. av. caixa 15.

61. ACS, Provisões reais 25.2, f. 131v.-132; 27.2, f. 137-38. A lei que exigia dos traficantes de escravos a manutenção de roças de mandioca era fonte de conflito entre a Câmara de Salvador e os comerciantes da cidade. Além de preferir comprar mandioca, em vez de produzi-la, em 1729 estimou-se que eram utilizados mais de 6.000 alqueires só no tráfico de Minas. Ver AHU, Bahia pap. avul. caixa 90 lst série não-catalogada. (27 de julho de 1729); caixa 45, 1ª série não-catalogada.. (21 de maio de 1731); APB, Cartas do Senado 132, f. l60. As reclamações contra os comerciantes continuaram durante todo o século XVIII. Ver a de 6 de novembro em *ABNRJ* 3l (1909), 90. docs. 1, 351; 1, 352.

as da população urbana, bem como as necessidades de alimentos de toda a população, tiveram conseqüências sociais e econômicas importantes e de longa duração na colônia. Estava claro que se evitava a produção de safras de alimentos, devido ao baixo retorno que proporcionava para os investimentos, nas áreas onde fosse possível o cultivo de safras para exportação. A agricultura de subsistência passou a ser desprezada, tanto social quanto economicamente. Com certeza os agricultores da cana-de-açúcar não queriam participar dela. A famosa declaração de Manoel Ferreira da Câmara, em 1807, de que cultivaria mandioca para evitar o absurdo de "renunciar à melhor agricultura do mundo pela pior", salientou essa opinião.[62] Dados extraídos de listas de lavouras de Pernambuco e Sergipe de El-Rey na década de 1780 indicam que muitos agricultores da cana-de-açúcar não cultivavam mandioca, ou cultivavam muito pouco, para alimentar os escravos.[63] Governadores reais e câmaras municipais lutaram durante todo o século XVIII para impor a produção obrigatória de gêneros alimentícios aos proprietários de lavouras de tabaco e cana-de-açúcar e aos traficantes de escravos, e para que criassem zonas exclusivamente dedicadas à produção de alimentos.[64]

Na Bahia, a regionalização da produção de alimentos tornou-se possível devido à designação das paróquias de solo arenoso ou onde chovia pouco, como zonas para a produção da mandioca.[65] Havia diversos tipos de resistência a isso e, de

---

62. Ver a discussão em Azevedo, *Povoamento*, p. 265-99.

63. APB, Cartas ao governo 188.

64. Em 1693 o pasto de cavalos e gado em Cachoeira e Maragogipe era limitado para proteger as plantações de mandioca (ACS, 124.1 Provisões). Em 1706, quando os habitantes de Maragogipe, Capanema e Cachoeira tentaram suspender a proibição de plantação de tabaco, o governador encaminhou parecer negativo à coroa, argumentando que isso levaria ao abandono do cultivo da mandioca. (APB, Ord. reg. 7, n.511, 511A; ACS 124.7 Provisões, fs. 60-61).

65. Discorri sobre a geografia agrícola do Recôncavo em *Sugar Plantations*, p. 75-97.

tempos em tempos, a coroa tinha de intervir para proibir o cultivo de tabaco ou a criação de gado, mas, por fim, o sul do Recôncavo (Jaguaripe, Maragogipe) e o litoral sul da capitania se tornaram as principais fontes de gêneros alimentícios para a cidade de Salvador e para as áreas do cultivo do açúcar. A relutância dos exportadores do Recôncavo em plantar mandioca e a regionalização de seu cultivo tornou Salvador e o Recôncavo especialmente suscetíveis à manipulação de suprimentos e preços. Já em 1706 o governador da Bahia acusou os produtores de conspirarem ("fazendo entre sy convensão de não venderem") para o aumento do preço da farinha.[66] Reclamações semelhantes e a intervenção do governo continuaram durante todo o século XVIII.

A retração da economia de exportação na década de 1760, combinada ao crescimento da agricultura rural aumentara o fornecimento de alimentos e reduzira o preço suficientemente; em 1770, portanto, os traficantes de escravos puderam pedir isenção da obrigação de manter roças, alegando que os papéis de comerciante e agricultor eram incompatíveis. O conde de Povolide, governador na época, discordou, mas salientou que os comerciantes sempre haviam evitado "essa mais fácil de todas as agriculturas só por causa da preguiça, abundante neste país". Ele afirmou que ainda ocorria escassez.[67]

A escassez, há muito sofrida pelos comerciantes escravos, tornou-se problema geral quando a recuperação econômica e a expansão da exportação de fins do período colonial intensificaram o problema do abastecimento de alimentos. No início da década de 1780, as flutuações de preços e a escassez levaram o governo a agir. Em 1785, a câmara municipal de Salvador ordenou que todos os agricultores em potencial plantassem mandioca e, para isso, requisitou um le-

---

66. Vasco Cezar de Meneses à coroa (25 Mai 1706), APB, Ord. reg. 7, n.511 A; AHU, Bahia pap. avul. caixa 57 1ª série não-catalogada. (15 Mar. 1750).

67. Conde de Povolide ao Conselho Ultramarino (1771), APB, Ord. reg. 72; *ABNRJ* 32 (1910), 258, doc. 8458.

vantamento de toda a produção de mandioca.[68] Essas listas serviram de base para a operação do celeiro público, criado em 1785 como meio de garantir o abastecimento da cidade.[69] O celeiro representava uma tentativa do governo de estabilizar e controlar as vendas de alimentos em Salvador. Toda a farinha de mandioca, todo feijão, arroz e milho vendidos na cidade deviam ser vendidos para o celeiro, que, então, cobrava uma taxa de vinte réis por alqueire pelo serviço que prestava. Embora o celeiro centralizasse o mercado, os produtores se opunham a seu controle e descobriram inúmeros meios de contorná-lo. As compras de farinha de mandioca atingiram a média de 300 mil alqueires entre 1785 e 1812 (ver tabela 1). Mas com um índice de consumo de dez alqueires por ano, essa quantidade só teria abastecido de 40 a 60 por cento das necessidades da população de Salvador, que tinha de 50 a 80 mil habitantes. A reclamação dos plantadores de mandioca encontraram eco nos intelectuais propensos ao *laissez faire*. Embora o *celeiro público* evitasse a escassez grave na cidade, não conseguia evitar a tendência contínua de aumentos de preços.

---

68. O primeiro desses que vi é de Jaguaripe e data de 1780-81. Ver APB, Cartas ao governo 188; Officio do capitão mor das ordenanzas de Jaguaripe...(X30 nov. 1781) remette as relações dos lavradores empregados na plantação da mandioca", BNRJ, I-31, 30, 52. Ver também BNRJ II-34, 5, 28 sobre essa região. Seis listas de 1785-86 da área de Sergipe de El-Rey encontram-se em APB, Cartas ao governo 188. A lista de 1786 de Cairu está em BNRJ, I-31, 30, 51.

69. Ver a discussão em Katia M. de Queirós Mattoso, *Bahia: A Cidade do Salvador e seu mercado no século XIX* (São Paulo, 1978), p. 252-55.

Quando o surto de exportação se intensificou, o problema do abastecimento na capitania piorou. Os agricultores, atraídos pelos altos preços do açúcar e do tabaco, abandonaram a produção de alimentos ou mudaram-se das áreas restritas a essa agricultura. O ouvidor de Ilhéus, salientando a "maldita indolência dos agricultores" que tinham desobedecido às ordens reais e plantaram cana-de-açúcar, ordenou que voltassem à produção de mandioca em 1780.[70] Em 1780, o governo tentou impedir a construção de engenhos em Porto Seguro nos terrenos reservados a alimentos.[71] Na década de 1790, Dom Fernando José de Portugal relatava o grande abandono do cultivo da mandioca e um deslocamento do capital e dos escravos para o açúcar, o algodão e o tabaco; também já era possível ver as conseqüências disso na fome e na pobreza das cidadezinhas do interior.[72]

---

70. Provisão, Ouvidoria de Ilhéus (1780), APB, Cartas ao governo 181.

71. Dom Rodrigo José de Meneses ao Ouvidor de Porto Seguro (22 nov. 1786), APB, Cartas ao governo 188.

72. Gonçalo Francisco Monteiro, ouvidor de Ilhéus, escreveu ao governador da Bahia acerca da fome em sua área devido "à falta de agricultura e de plantio da mandioca". O declínio na produção de mandioca resultou em perda de metade do dízimo. Ver APB Cartas ao governo 198 (27 jan. 1796). Ver também APB, Cartas do Governo a S. Mgde. 1794-97, f. 230. Parece que houve processo semelhante em Pernambuco. No agreste semi-árido, os pequenos agricultores estavam mudando para o algodão e abandonando a mandioca, o que provocava escassez. Ver José Ribeiro Junior, "Trabalho e fome numa economia colonial", *História*, 2 (1983), p. 15-20.

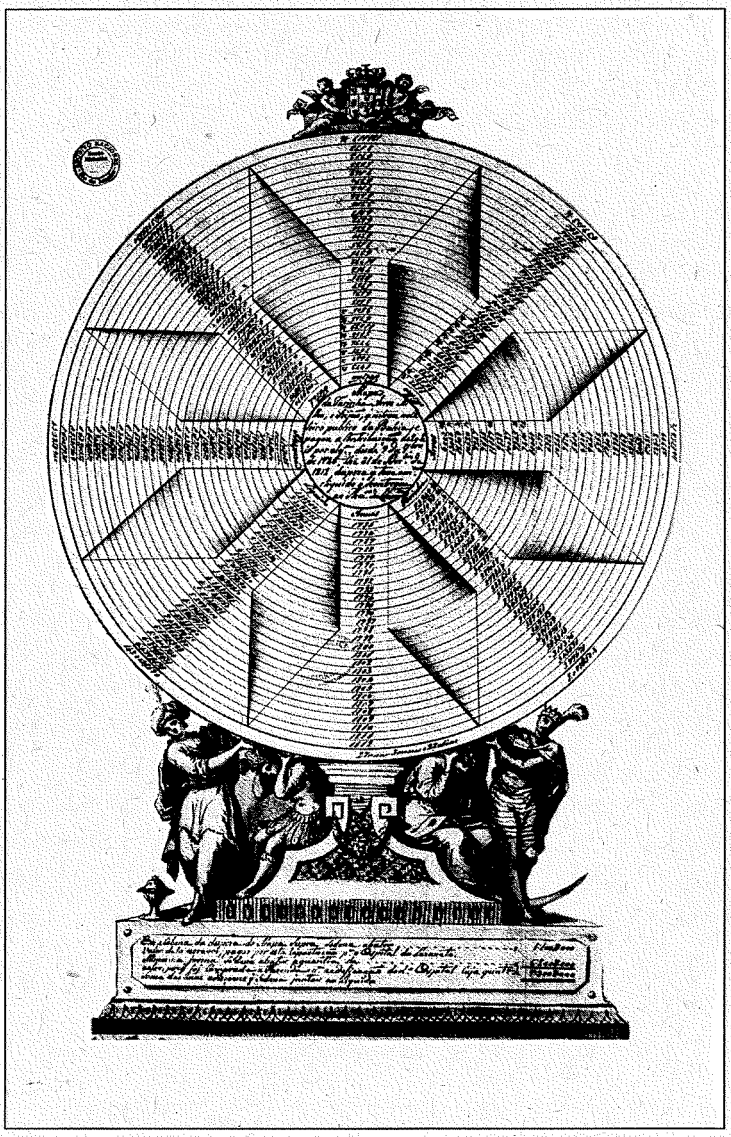


FIGURA 3. A arte da burocracia. Ilustração minuciosa que registra todos os alimentos que entraram no *Celeiro Público* de 1785 a 1812 e suas despesas operacionais.

Fontes: Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Mesa da Inspeção.

TABELA 1. Compras de alimentos no Celeiro Público de Salvador e exportações de açúcar, 1785-1812.

| Ano | Farinha | Arroz | Milho | Feijão | Arrobas de Açúcar |
|---|---|---|---|---|---|
| 1785 | 83.949 | 6.003 | 8.522 | 1.973 | |
| 1786 | 221.078 | 13.056 | 20.099 | 7.449 | |
| 1787 | 230.000 | 18.169 | 24.539 | 7.675 | |
| 1788 | 289.809 | 10.520 | 23.020 | 7.774 | |
| 1789 | 269.992 | 7.247 | 23.340 | 5.856 | |
| 1790 | 274.636 | 7.645 | 22.298 | 11.629 | |
| 1791 | 289.648 | 11.157 | 10.581 | 6.745 | |
| 1792 | 365.378 | 9.538 | 11.819 | 3.505 | |
| 1793 | 257.502 | 10.087 | 12.621 | 5.513 | |
| 1794 | 237.180 | 7.24.5 | 14.397 | 6.474 | |
| 1795 | 282.244 | 7.416 | 21.418 | 5.967 | |
| 1796 | 300.922 | 10.049 | 19.376 | 4.235 | 1.165.426 |
| 1797 | 289.187 | 7.077 | 19.497 | 7.954 | 423.956 |
| 1798 | 278.149 | 8.263 | 25.716 | 11.772 | 758.848 |
| 1799 | 288.011 | 10.248 | 24.006 | 6.375 | 679.484 |
| 1800 | 281.155 | 7.574 | 21.806 | 8.138 | 608.299 |
| 1801 | 279.908 | 5.610 | 23.091 | 5.299 | 989.024 |
| 1802 | 362.218 | 6.186 | 17.296 | 5.546 | 605.210 |
| 1803 | 302.031 | 9.641 | 25.797 | 6.472 | 906.448 |
| 1804 | 296.406 | 6.354 | 21.656 | 4.858 | 653.049 |
| 1805 | 287.181 | 17.407 | 21.216 | 3.376 | 908.764 |
| 1806 | 347.083 | 29.721 | 27.244 | 5.484 | 893.144 |
| 1807 | 391.807 | 38.108 | 23.056 | 7.104 | 953.377 |
| 1808 | 248.761 | 32.202 | 30.150 | 6.370 | 101.947 |
| 1809 | 293.313 | 20.620 | 35.155 | 7.142 | 464.478 |
| 1810 | 311.376 | 17.485 | 33.898 | 5.656 | 267.724 |
| 1811 | 363.671 | 23.363 | 28.046 | 6.712 | 53.163 |
| 1812 | 327.0171 | 45.797 | 29.860 | 8.173 | |

*Fontes: Jobson de Andrade, O Comércio Colonial; AMRJ. Códice 623, pacote 1.*

A fome, os preços altos e a escassez de farinha na Bahia eram, até certo ponto, conseqüências do sistema colonial e da existência de mercados alternativos. A farinha de mandioca também era mercadoria de exportação e parte dela sempre fora despachada para o litoral da África. Em 1796, o ministro Dom Rodrigo do Sousa Coutinho tinha mandado o governador da Bahia aumentar a produção de mandioca para fornecer farinha a Portugal a fim de aliviar a falta de pão na metrópole. O governador achou que era uma idéia inviável e comentou, na época. Que a Bahia não conseguia alimentar a si própria sem importar alimentos de outras capitanias.[73] Na década de 1810, foi enviada farinha de mandioca à Europa suficiente para provocar mais reclamações.[74] Embora o preço da farinha de mandioca tivesse caído nessa década, a seca, as regulamentações governamentais, a atração da agricultura para exportação e a manipulação dos estoques de alimentos pelos especuladores geraram uma situação que levou a um fornecimento mais fraco. A Câmara de Santo Amaro escreveu em 1817 que a população estava prestes a passar fome devido à falta de farinha.[75] Houve sugestões de reformas, mas parece não haver dúvida de que as condições materiais e a verdadeira renda da maior parte da população livre piorou durante o período da explosão da exportação, e que essa situação tornou-se mais evidente no preço e na disponibilidade de gêneros alimentícios nas cidades.[76]

---

73. Dom Fernando José de Portugal a Dom Rodrigo de Sousa Coutinho (31 Dez. 1796), *ABNRJ* 34 (1913), 405-6. doc. 16.779.

74. Vicente de Sá Portella, capitão mor de Santa Luzia do Rio Real em Sergipe de El-Rey reclamou ao governador da Bahia que a escassez na Bahia devia-se à exportação para a Europa e para Pernambuco.Ele calculava que sua região produzia duzentos mil alqueires por ano. Em 1812, havia remetido 40 mil para Salvador. Ver APB, Cartas ao govêrno 238.

75. Juiz de fora de Santo Amaro, José Bonifácio de Araújo e Azambuja (8 Jun 1817), APB, Cartas ao govêrno 241.

76. José de Sá e Bettencourt, "Memória sobre a lavoura de mandioca no termo da Vila de Camamu e a plantação de algodão", APB, Cartas ao governo clx, f. 499-511.

Para os produtores de mandioca, o cerne do problema eram os riscos. Era possível produzir mandioca para consumo próprio com novas ferramentas, em terras relativamente marginais, e com pouca mão-de-obra. Essa lavoura era tão fácil que qualquer pessoa que tentasse produzir para o mercado se deparava com preços bem fracos nos "anos bons". Nos "anos ruins" de enchentes ou seca, quando os preços subiam, os produtores marginais, além de ter pouco para vender, às vezes não tinham o suficiente para se alimentar. A compra de escravos para aumentar a produção, portanto, exigia capital e se fundamentava na expectativa de anos que não fossem nem "bons demais" nem "ruins demais". Incapazes de controlar a imprevisibilidade do tempo, os produtores, como era de se esperar, tentavam reter os estoques de mandioca e, assim, manipular o mercado, para desgraça dos habitantes e dos administradores de Salvador.

A copiosa correspondência oficial, gerada pelo problema de abastecimento e a existência de dados de recenseamentos e listas de produtores de mandioca são a base para que se possa compreender a organização da produção de mandioca. O cultivo da mandioca era a agricultura dos pobres, sempre organizado como produção de roça. Embora alguns agricultores de subsistência auto-suficientes estivessem envolvidos nessa lavoura, a produção de gêneros alimentícios para o mercado, oriunda de pequenas roças, caracterizava o mercado baiano.

São evidentes as grandes diferenças regionais nas estruturas da produção de mandioca. Na tabela 2, apresento a produção de mandioca das três áreas que abasteciam Salvador. As paróquias de Sergipe de El-Rey, que também produziam um pouco de açúcar, produziam mandioca suficiente para vender entre um-quarto e um-terço da produção. As regiões de Cairu e Maragogipe dedicavam-se totalmente ao abastecimento do mercado baiano. Com uma proporção conservadora de vinte alqueires para cada mil covas, está claro que essas regiões eram capazes de produzir o dobro do que necessitavam para a subsistência própria e que grande parcela da produção era vendida. O que se percebe nitidamente aqui é a penetração dessa produção escrava de pequena escala. Numa lista de produtores de Mandioca em Cairu,

preparada em 1780, constavam 188 pessoas, 169 das quais possuíam escravos.[77] Esses senhores de escravos tinham uma média de 4,3 escravos, e somente quatro possuíam 15 ou mais. Eram apenas "os mais humildes desses agricultores... que trabalham com o próprio braço, sem o auxílio de cativo nenhum", nas palavras do ouvidor de Ilhéus.[78] Em 1817, havia 2.500 senhores de escravos e 11.500 escravos nas paróquias produtoras de mandioca em Maragogipe e Jaguaripe. O número médio de escravos por proprietário era 4,5 e a concentração de propriedade era baixa (Coeficiente de Gini, de 0,38 a 0,45). Esses números indicam numerosos proprietários de escravos e o uso destes na produção de alimentos. A predominância de escravo nessas agriculturas suscita sérias dúvidas sobre a caracterização dos roceiros no Brasil.

As informações de Sergipe de El-Rey, contidas na tabela 2, salientam a tensão contínua entre o cultivo da mandioca e a produção de safras para exportação. Nessa região, que produzia açúcar e mandioca, e da qual Salvador dependia para o abastecimento de mandioca, a produção de alimentos caiu abaixo do que era necessário. Mesmo que calculemos produções maiores, o dobro do mínimo esperado, as necessidades locais aumentavam pouco porque inúmeros produtores de açúcar plantavam pouca, ou nenhuma, mandioca para os trabalhadores. Nisso, o conflito entre safras para exportação e necessidades de alimentos estavam em grande evidência, pois os agricultores tomaram a decisão de comprar, em vez de plantar mandioca, ou deixar que cuidassem de si mesmos.

---

77. BNRJ, I-31, 30, 51.

78. Bartolomeu Siqueira Lima, ouvidor interino de Ilhéus (19 Out. 1795), APB, Cartas ao govêrno 209.

UEM - BIBLIOTECA CENTRAL
UEM - BIBLIOTECA CENTRAL





TABELA 2. Subsistência e excedente na produção de mandioca, Bahia e Sergipe de EI-Rey.

| | Agricultores (1) | Covas (000) (2) | Escravos | Total Pop. (1)x45=(3) (4) | Alqueires (2)x20 (5) | Necessidades para subsistência (4)x10 alq. (6) | Excedente para venda (5)-(6) alq. (7) | Percentual da produção excedente (8) |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Maragogipe (1780) | 402 | 2.640 | (1.809)[1] | 3.618 | 52.800 | 36.180 | 16.620 | 31 |
| Cairu (1785) | 188 | 884 | 635 | 1.481 | 17.680 | 14.810 | 2.870 | 16 |
| São Cristóvão (Sergipe) (1786) | 138 | 325 | 373 | 994 | 6.500 | 9.940 | 6.310 | -53 |
| Ribeira da Vasabarris[2] (1785) | 165 | 389 | 788 | 1.530 | 7.780 | 15.305 | 4.150 | -96 |

1 Número de escravos segundo o recenseamento de escravos de 1817 a 4,5 por proprietário. Ver Schwartz, *Sugar Plantations*, 443.

2 Havia oito engenhos com 204 escravos que cultivavam mandioca.

Fontes: BNRJ, I-31, 30, 51; APB, Cartas ao governo, 188.

Neste ponto é impossível definir a tipicidade da situação baiana, mas os dados dessa capitania sugerem algumas linhas futuras de investigações e hipóteses a serem testadas. Em primeiro lugar, um número considerável de indícios oriundos da Bahia, de Minas Gerais e de São Paulo indicam o emprego de roças de pequena escala e da produção de alimentos com o uso do trabalho escravo. Há a tentação de afirmar que a escravidão estava se tornando uma instituição mais amplamente difundida em fins do período colonial do que em qualquer outra época. Em segundo lugar, os produtores "roceiros" com acesso aos mercados que estavam crescendo nas cidades e no setor da lavoura, parecem ter reagido com o aumento da produção, e o cultivo da mandioca prestou-se à expansão com aumentos principalmente no contingente de trabalhadores. Em vez de evitar a economia de mercado, os pequenos agricultores e até os escravos, quando podiam – como no caso do Engenho Santana examinado no capítulo 2 – procuravam expandir a produção.[79] Dados da Bahia indicam que uma grande parte da produção da "roça" podia ser vendida. Com certeza, essa proporção variava muito em tempo e lugar, mas a penetração das relações comerciais na produção dos roceiros parece clara. Por fim, a criação de um mercado de abastecimento em conseqüência do crescimento induzido pela exportação suscita sérias questões sobre a natureza isolada da economia agrícola e deve levar a um exame mais profundo das ligações internas dentro da economia colonial.

Os acontecimentos de fins do período colonial e logo após a independência demonstram a força contínua da escravidão para definir todos os aspectos da economia e penetrar em setores que antes não eram caracterizados pela mão-de-obra escrava. Acompanhando essa penetração, naturalmente, estavam as concomitantes relações sociais do regime escravocrata. A produção de pequenos agricultores e a agricultura baseada em trabalho escravo não eram mais duas opções distintas, mas dois processos relacionados nos

---

79. Ver p. anterior.

quais predominava a tendência à expansão da escravidão. Mesmo quando o Brasil procurava equilibrar a produção de alimentos para consumo doméstico com sua agricultura para exportação, a questão da escravidão permanecia intocável. Frei Vicente do Salvador, primeiro historiador do Brasil, dissera no século XVII que o Brasil era um país tão maravilhoso que "poderia sustentar-se mesmo que todos os portos estivessem fechados".[80] Em fins da era colonial, principalmente após 1809, quando o nível das exportações brasileiras começou a subir, a questão era, de fato, se o Brasil conseguiria alimentar-se com os portos abertos. Para isso, ampliou o uso de escravos.

80. Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil*, 4. ed. (São Paulo, 1965), livro I, capítulo 11, 83.

capítulo 4

# ALFORRIA NA BAHIA, 1684-1745

A história e a natureza dos regimes escravocratas do Novo Mundo têm sido examinadas e discutidas acaloradamente nas perspectivas comparativas, nacionais e regionais.[1] Grande parte das controvérsias concentram-se no tratamento dado aos escravos nos diversos regimes escravocratas e numa série de condições econômicas. Em seu artigo "The Treatment of Slaves in Different Countries", Eugene Genovese trouxe esclarecimento ao debate e nele avançou, com a distinção entre os três significados fundamentais do termo "tratamento".[2] Genovese reconhece que este termo foi empregado em épocas diversas para descrever: 1º) as condições físicas cotidianas do escravo; 2º) as condições existenciais da vida, as oportunidades de expressão familiar, social e religiosa; e 3º) o acesso à liberdade a aos direitos de cidadania. Em-

---

1. O autor agradece a João José dos Reis, da Bahia, que me ajudou na coleta destes dados e a Christine Lohr, da Universidade de Minnesota, que desempenhou a função de assistente de pesquisa. Também agradece aos professores Dauril Alden, Philip Curtin, Peter Eisenberg, Stanley Engerman, Richard Grahm, Herbert Klein, Franklin Knight, John Modell, Peter Smith e Emilia Viotti da Costa, que contribuíram com orientação técnica e críticas. O uso do computador foi possível graças a uma bolsa oferecida pela Graduate School of the University of Minnesota.

2. Eugene Genovese, "The Treatment of Slaves in Different Countries: Problems in The Application of the Comparative Method", In: *Slavery in the New World*, ed. Laura Foner e Eugene Genovese, (Englewood Cliffs, N. J., 1989), p. 202-210.

bora seja possível inter-relacionar esses aspectos, não há ligação obrigatória entre o primeiro e o terceiro. Considerando que muitas das discussões acirradas versam sobre as duas primeiras categorias, parece haver consenso acerca da terceira. Tanto aqueles que vêem diferenças marcantes entre a América Latina e a América do Norte com relação à escravidão, quanto os que encontram semelhanças desalentadoras, concordam que o acesso à liberdade era mais fácil na América Latina e que a libertação de escravos era fenômeno praticado em grande escala.[3] Dito isso, porém, a controvérsia ressurge no tocante às motivações e às funções da manumissão, isto é, da libertação voluntária dos escravos.

Está claro que muito pouco se sabe sobre o processo ou seu funcionamento. As questões básicas de "quem", "por quê", "como" e "quantos" nunca foram estudadas em profundidade. Pelo contrário, uma série de generalizações "razoáveis", fundamentadas em indícios dispersos ou deduzidas da demografia total da população, tem caracterizado a maioria das opiniões sobre a manumissão. Talvez seja precisamente a ausência de estudos minuciosos que tenha provocado tamanho consenso. Só nos anos mais recentes os estudiosos voltaram a atenção para a história dos negros libertos nos regimes escravocratas da América, e deste modo por extensão, do processo de emancipação. Os raros estudos feitos até agora complicaram nossa compreensão desse fenômeno, demonstrando sua complexidade e levantando uma série de questões ainda sem solução sobre a natureza e a função da manumissão nos regimes escravocratas.[4]

---

3. A situação atual do debate está muito bem resumida em Carl Degler, *Neither Black Nor White. Slavery and Race Relations in Brazil and The United States* (Nova York, 1971) p. 39-47.

4. *Ver*, por exemplo, os textos de *Neither Slave Nor Free*, ed. David W. Cohen e Jack P. Greene (Baltimore, 1972), especialmente A. J. R. Russel-Wood, "Colonial Brazil", p. 84-134; e Frederick Bowser, "Colonial Spanish America", p. 19-53, que complementam seu estudo da manumissão em *"The African Slave in Colonial Peru", 1524-1650* (Stanford, 1974). Bowser também escreveu um estudo comparativo, "The Free Per-

Os historiadores brasileiros repetem tanto o mito de que os documentos sobre a escravidão foram destruídos no tumulto da abolição, que às vezes eles próprios acabam acreditando. Embora seja verdade que muitos documentos estejam perdidos, resta ainda uma grande variedade de fontes que não têm sido exploradas adequadamente. Entre elas figuram os registros dos cartórios que restaram em muitos lugares do Brasil. Esses livros registram muito da vida brasileira em seus níveis mais elementares. Contratos, empréstimos, vendas e outros acordos financeiros eram assuntos jurídicos e, conseqüentemente, todos precisavam ser registrados em cartório. O mesmo acontecia com a manumissão, ação judicial em que os direitos de propriedade eram cedidos e na qual o ex-escravo assumia nova personalidade e responsabilidades jurídicas.

O instrumento de manumissão era um documento usualmente chamado de *carta de alforria* ou *carta de liberdade*. Nesse documento o senhor ou senhora do escravo se identificava e, em seguida, o escravo a ser libertado. Essa continha, em geral, a idade, a cor, a naturalidade do escravo e, em ra-

---

sons of Color in Lima and Mexico City: Manumission and Opportunity, 1580-1650", in *Race and Slavery in the Western Hemisphere: Quantitative Studies*, ed. Stanley L. Engerman e Eugene D. Genovese (Princeton, 1974); sobre as Antilhas Francesas, ver Yvan Debbasch, *Couleur et Liberté*, 1 vol. até o momento (Paris, 1967). Sobre Barbados, há Jerome Handler, *The Unappropriated People Freedmen in Freedmen in the Slave Society of Barbados* (Baltimore, 1973). Também importante para este estudo é Herbert Klein, "The Colonial Freedman in Brazilian Slave Society", *Journal of Social History*, 3.1 (Fall, 1969), p. 3-52. Richard Graham, "Brazilian Slavery Reexamined: A Review Article". *Journal of Social History*, 3:4 (Summer, 1970), p. 431-453, assinala que importantes estudos recentes da escravidão no Brazil do século XIX, produzidos pela "Escola de São Paulo" (Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso, Emília Viotti da Costa), são fracos no problema da manumissão. Há uma nota interessante em Luiz Mott, "Cautelas de Alforria de duas escravas na província do Pará (1829-1846)", *Revista de História*, v. 47, n. 95, p. 263-268, 1973.

ras ocasiões, sua ocupação. Era comum a carta de alforria comentar as razões da concessão de liberdade ou quaisquer limitações ou condições que se devesse impor à libertação. Se o senhor recebesse dinheiro ou alguma outra forma de pagamento em troca da concessão, isso também era anotado. O documento redigido pelo senhor ou seu representante legal era, então, datado, assinado e endossado por duas testemunhas.[5] Os *libertos* (escravos emancipados) normalmente guardavam em seu poder a carta original, visto que a escravização ilegal de pessoas de cor era sempre um risco, mas para se protegerem e legalizarem plenamente a mudança de "status", o documento era levado ao cartório mais próximo e registrado em livro.[6]

O valor das cartas de alforria é óbvio. A existência dos registros notariais assegurou aos historiadores uma excelente oportunidade para o estudo do fenômeno da emancipação da maneira como acontecia no Brasil Colonial e Impe-

---

5. Exemplo desse tipo de carta: "Eu, Margarida Rodrigues, negra, declaro que era dentre as minhas posses, das quais sou proprietária e senhora incontestável, uma negra gentia da nação Ardahê chamada Maria e seu filho Estevão, um crioulinho de dois anos de idade; os dois escravos, Maria e Estevão, eu os liberto e os considero livres de hoje para sempre devido aos bons serviços que tenho recebido da negra Maria e pelo amor que tenho por seu filho Estêvão, e porque recebi cem mil réis da mesma escrava. Então, por meio desta carta de emancipação, desejo que a negra e seu filho desfrutem da liberdade devido aos motivos acima citados, e concedo essa liberdade de livre e espontânea vontade, sem nenhum constrangimento, e ambos terão liberdade total de movimento na qualidade de pessoas libertas, livres e isentas de qualquer cativeiro, como se tivessem nascidos livres..." Secção judiciária, Livro de Notas (Cidade), 9 de julho de 1709, Arquivo Público do Estado da Bahia, doravante citado como APB, 22B f. 133 (9 de julho de 1709). Todas as futuras menções a esta coleção serão à série "Cidade", a não ser quando houver outras observações.

6. Os escravos libertos que mudavam de residência precisavam registrar novamente a carta de alforria para se proteger.

rial. O arquivo Público do Estado da Bahia mantém grande coleção de registros notariais oriundos da Bahia e, principalmente, da capital, Salvador. A coleção de registros da cidade de Salvador compreende 1.384 volumes e abrange o período de 1664 até 1915. Apesar de algumas lacunas, a série está praticamente ininterrupta de 1684 até o fim da escravidão em 1888.

Este trabalho é um estudo preliminar dos dados extraídos das 1.160 cartas de alforria registradas nos cartórios da cidade de Salvador, no período entre 1684 e 1745.[7] Os resultados apresentados aqui fazem parte de um projeto maior

---

7. Selecionadas dentre as 1759 cartas registradas em 81 volumes em cartórios no período entre 1684 e 1745. Devido às condições físicas precárias de muitos dos documentos anteriores a 1720, seleção desses anos baseou-se em grande parte na legibilidade. Não é, portanto, uma amostra estatisticamente aleatória, mas acho que as preferências gastronômicas das formigas e a acidez da tinta não prejudicaram a amostra. Do período entre 1728 e 1741, fez-se uma amostragem sistemática de um terço das cartas, examinando-se uma a cada três. Com esse método, foram extraídas 349 das 1.033 cartas registradas. O problema mais difícil é calcular o número de manumissões. No período entre 1728 e 1745 foram registradas, em média, 70 emancipações por ano. Se, devido às lacunas nas séries de registros dos cartórios, presumirmos que esse número representa 50 por cento das manumissões que realmente ocorreram, então numa população de 15.000 escravos, o número bruto anual de manumissões aproximava-se de um por cento. No período entre 1819 e 1851, Trosko descobriu 16.778 libertos registrados nos índices de manumissão, perfazendo uma média de 524 por ano. Nesse período havia, talvez, 40.000 escravos em salvador. Assim, o índice anual desse período também é de um por cento. Existe uma probabilidade, porém, de que o índice fosse bem mais alto, pois Trosko acredita que as emancipações registradas nesses índices não incluem as registradas nos Livros de Notas. Não havia registros separados de manumissões durante o período analisado neste estudo. Ver Barbara Trosko, "The *Liberto* of Bahia before Abolition", tese de mestrado, Columbia University, 1967, p. 2-8, Apêndice.

de colaboração que analisará a amplitude cronológica das cartas baianas de emancipação desde os tempos coloniais até a abolição da escravatura.[8] Os dados aqui apresentados visam exemplificar a espécie de apontamentos sobre a escravidão do período colonial que ainda não foram completamente explorados.

## O CONTEXTO SOCIAL E ECONÔMICO

O fenômeno da manumissão, como qualquer outro aspecto do regime escravocrata, deve ser examinado com relação à situação sócio-política e econômica predominante. O local deste estudo, Salvador da Bahia, era um porto brasileiro importante, fundado em 1549 como capital da Colônia. A zona agrícola próxima, ou Recôncavo, tornou-se importante produtora de açúcar e, no século XVIII, de tabaco. conseqüentemente, o interior da capitania desenvolveu-se como região de criação de gado. As necessidades agrícolas da economia canavieira transformaram a Bahia, um dos mais importantes centros importadores de escravos Africanos, durante o período colonial. Por volta de 1724 era comum verificar-se nas plantações da zona açucareira que 60 a 70%" da

8. O projeto foi organizado em colaboração com Katia M. de Queirós Mattoso da Universidade Católica de Salvador e Arnold Kessler, University of California, Berkeley. Queirós Mattoso publicou dois estudos sobre esses dados: "A propósito de cartas de alforia na Bahia 1779-1850", *Anais de História*, 4 (1972), p. 23-52 e "Os escravos na Bahia no alvorecer do século XIX", "*Revista de História* (São Paulo) , no prelo. Kessler apresentou suas descobertas em "Bahian Manumissions Practives in the Early Nineteenth Century", trabalho apresentado à American Historical Association (San Francisco, 1973). Estudo anterior sobre a manumissão na Bahia que se concentra no período após 1850 é o de Barbara Trosko, "The *Liberto* of Bahia". Ver também Mary Karasch, "Manumission in the City of Rio de Janeiro, 1807-1831", trabalho apresentado à American Historical Association (San Francisco, 1973).

população era composta de escravos. No decorrer do século XVII a economia açucareira expandiu-se rapidamente, mas par volta de 1680, a competição estrangeira, uma série de más colheitas, a queda do preço do açúcar a certos conflitos internos nas industriais, geraram a época de crise.[9] Esta situação agravou-se nos primórdios do século XVIII com a descoberta do ouro em Minas Gerais, aumentando a necessidade de escravos naquela região. Este fato provocou um aumento excessivo dos preços de escravos no resto da colônia e uma violenta competição para importações de novos Africanos, entre as zonas de mineração a agrícola. A regulamentação estatal do tráfico de escravos, uma diminuição da necessidade de trabalho nas minas e o equilíbrio na zona açucareira trouxeram um período de relativa estabilidade por volta de 1740. Desta forma, os dados aqui apresentados sobre a manumissão abrangem o período de transição desde a crise até à estabilidade econômica.

Foram a zona de plantação e suas necessidades que fizeram da Bahia uma das mais importantes regiões escravocratas das Américas, mas a interação entre as lavouras do Recôncavo e a cidade de Salvador era contínua. Esse relacionamento especial entre a cidade administrativo-portuária e o interior exportador gera certos problemas para a nossa análise. Era comum entre os agricultores manter residência na cidade e havia tráfego constante, movimento de pessoas e mercadorias entre as áreas urbanas a rurais. Até o início do século XVIII não havia tabeliões residentes nas cidades secundárias do Recôncavo. Para legalizar contratos, ou transações de qualquer tipo, era necessário fazê-lo em Salvador.[10]

---

9. Expus as principais características do açucareiro baiano em "Free Labor in a Slave Economy: The *Lavradores de Cana* of Colonial Bahia", in *Colonial Routs of Modern Brazil*, ed. Dauril Alden, ed., (Berkeley 1973), p. 147-198.

10. O importante papel dos cartórios no Brasil nunca foi adequadamente estudado. Atualmente, Dioclécio Leite de Macedo está concluindo um estudo dos cartórios coloniais. Ver sua compilação, *Tabeliães do Rio de Janeiro (1565-1965)* (Rio de Janeiro, 1965). Cf. Stuart B. Schwartz, *Sovereignty and Society in Colonial Brazil* (Berkeley, 1973), 23, p. 148-149.

Assim, o fato de haver registrado a carta de alforria em Salvador não indicava necessariamente que o senhor fosse residente da cidade e nem que o escravo estivesse engajado em "ocupações urbanas". Registrei todos os endereços dos senhores, mas o domicílio só aparecia em 277 casos e, nestes, 75 por cento das residências relacionadas se localizavam fora da cidade. Em 883 casos não havia endereço registrado. A percentagem elevadíssima de residências registradas fora de Salvador me leva a crer que, quando não constava o endereço, o que era comum, o proprietário residia na cidade e, portanto, não precisava de identificação mais pormenorizada. Se isso for verdade, então 17,8 por cento (207/1.160) dos escravos emancipados não residiam em Salvador e os remanescentes, 82,2%, eram escravos "urbanos".

Os dados da manumissão baiana são difíceis de se avaliar não só devido à imprecisão dos endereços de residência dos escravos emancipados, mas também devido às deficiências das estatísticas demográficas gerais da população escrava no Brasil. Os registros paroquiais e os censos realizados na capitania da Bahia a na cidade de Salvador costumavam registrar sexo e cor da população livre, mas era raro fazê-lo com relação aos escravos.[11] Na zona da lavoura ocasionalmente se dava mais atenção ao sexo, à cor e à idade dos escravos, mas extrapolar os cálculos estatísticos da escravidão urbana com base nos dados da zona rural seria contraproducente.

Durante o período aqui estudado, Salvador tinha uma população de aproximadamente 30 a 40.000 habitantes, dos quais talvez metade fosse escrava. A Tabela 3 apresenta a população de três paróquias centrais na cidade, segundo uma estimativa eclesiástica feita pouco antes de 1724. Essa mesma estimativa enumerava uma população na zona agrícola do Recôncavo de 35.672 habitantes, dos quais 22.422, ou 62,8 por cento, eram escravos.[12] Infeliz-

11. Thales de Azevedo, *Povoamento da Cidade de Salvador*. 2ª ed. (Bahia, 1969), 181-201, fornece o melhor resumo da demografia baiana.

12. Padre Gonçalo Soares de Franca, "Dissertações da História Eclesiástica do Brasil (1724)", Sociedade de Geografia de Lisboa MS. Reservados I-C-147.

mente, essa estimativa, bem como a maior parte dos documentos do censo da Bahia colonial, não divide a população escrava pela cor nem pelo sexo.

Em face dessas deficiências, algumas características demográficas da população escrava do Brasil colonial podem ser aqui demonstradas como um índice geral desses aspectos. A escravidão brasileira dependia da constante importação de novos escravos da África. A maioria dos autores concordam que a proporção dos sexos no comércio escravo do Atlântico apresentava um desequilíbrio constante de pelo menos dois homens para cada mulher.[13] Assim, era de se esperar um número desproporcional de homens na população escrava adulta, uma vez que os escravos nascidos na África compreendiam constantemente, mais da metade do total da população escrava. As estatísticas do comércio escravo português indicam também que as crianças perfaziam apenas 10 por cento do tráfico de escravos.[14] Portanto, as crianças escravas eram predominantemente nascidas no Brasil. Segundo a cor, a Tabela 4 apresenta um cálculo aproximado dos anos de 1798 a 1821 que, junto com os dados do censo mineiro de 1821, indica que os pardos constituíam de 10 a 15 por cento da população escrava. Mesmo em 1872, quando foi realizado o primeiro censo nacional, os mulatos perfa-

---

13. Philip Curtin, *The Atlantic Slave Trade. A Census* (Madison, 1969), 41-47. Ver também Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des negres entre la golfe de Benin et Bahia de Todos os Santos de XVII^e siècle* (Paris. 1968) .

14. Herbert Klein. "The Portuguese Slave Trade from Angola in the Eighteenth Century", *Journal of Economic History* v. 32, n. 4, p. 894-918, Dez. 1972; "The Trade in African Slaves to Rio de Janeiro, 1795-1811: Estimates of Mortality and Patterns of Voyages", *Journal of African Histry*, v. 10, n. 4 p. 533-549, 1969. Klein demonstra que no Rio as crianças constituíam somente 5 por cento do total de negros importados. A Companhia Geral de Pernambuco, que importava escravos para aquela capitania nos fins do século XVIII, transportava cargas de escravos, dentre os quais apenas um por cento eram crianças.

UEM - BIBLIOTECA CENTRAL





TABELA 3
População de paróquias selecionadas na cidade de Salvador (1724)

| Paróquias | Lares | Homens | Mulheres | Criados | Escravos | Total | % de Escravos |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Conceição | 980 | 1.399 | 640 | 79 | 2.820 | 4.938 | 57,1% |
| Vitória | 224 | 348 | 241 | -- | 388 | 977 | 39,7% |
| Sé | 1.303 | 2.121 | 1.537 | 186 | 3.992 | 7.836 | 50,9% |

*Fonte*: Padre Gonçalo Soares da França, "Dissertações da história eclesiástica do Brasil (1724)", Sociedade de Geografia de Lisboa MS. Reservados 1-C-147.

ziam apenas 32 por cento da população escrava. Assim, durante a época colonial, a população escrava era também, predominantemente negra e masculina, mas se essas características gerais eram verdadeiras numa cidade como Salvador, permanece uma questão central e ainda sem solução.[15]

TABELA 4
Estimativa da população escrava extraída de A Escravidão no Brasil (1866), de Perdigão Malheiros

| | 1798 | 1821 |
|---|---|---|
| *Mulatos* | *221.000 (13,9%)* | *202.000 (10,5%)* |
| Negros | 1.361.000 (86,1%) | 1.728.000 (89,5%) |
| Escravos - Total | 1 582.000 | 1.930.000 |

*Fonte*: Tabela adaptada de: Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1868* (Berkeley, 1972), p. 283.

15. A população escrava de Minas Gerais em 1821 totalizava 181.892 escravos, dos quais 21.887 (11,9%) eram mulatos. Sexo e cor estavam assim distribuídos: negros, 104.115 (65,2%) homens e 55.890 (34,8%) mulheres; mulatos, 12.105 (55,4%) homens e 9.772 (44,6%) mulheres. Esses dado, foram extraídos de Kenneth Maxwell, *Conflicts and Conspiracies: Brasil and Portugal, 1750-1808* (Cambridge 1973), 264. Meu colaborador, Arnold Kessler, afirma que a percentagem de mulheres na população escrava de Salvador pode ter sido muito mais alta que na população escrava do Brasil em geral. Decerto há motivos para crer que a procura de serviços domésticos aumentava a necessidade de escravas na cidade.

Qualquer pessoa que conheça o debate historiográfico da história comparativa da escravidão nas Américas sabe que um importante grupo de historiadores, adeptos da linha traçada por Frank Tannenbaun e Gilberto Freire, salientou certos aspectos culturais dos regimes ibéricos como chave da compreensão da escravidão nesses regimes. De grande importância dentre estes aspectos são o poder tradicional do direito romano formalizado e o papel da Igreja Católica na proteção dos escravos.[16] Infelizmente, nenhuma dessas tradições culturais oferece ajuda ao historiador para a compreensão da emancipação como era praticada no Brasil colonial. Apesar da posição central atribuída ao direito como protetor dos escravos nos regimes escravocratas Ibéricos, o direito português era tipicamente omisso a respeito da natureza e da legislação da escravidão brasileira. As poucas menções acrescentadas às *Ordenações Filipinas* (1603) baseavam-se em códigos anteriores, claramente elaborados para uma época em que a escravidão estava associada aos mouros e a outros gentios.[17] Esses decretos não fornecem, de modo algum, orientação esclarecedora acerca da natureza ou da realidade do regime escravocrata brasileiro. As Legislações Reais subseqüentes (*leis extravagantes*) e um número incontável de decretos municipais confusos, e às vezes contraditórios, aproximam-nos mais da realidade da escravidão no Brasil, mas omitem os aspectos mais comumente aceitos ou praticados no regime. Não existe praticamente nenhum conjunto de leis ou decretos que orientem o método do historiador no

16. Gilberto Freire, *The Masters and the Slaves*, 2ª edição em língua inglesa (New York, 1956), originalmente publicado em português em 1933. Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen* (New York, 1957). Importante síntese de sua postura foi apresentada em Slanley Elkins, *Slavery A Problem in American Institutional and Intelectual Life* (Chicago, 1959),

17. Ver o resumo de Julio de Freitas Brandão, "O escravo e o direito" in *Trabalho Livre e Trabalho Escravo. Anais do VI Simpósio dos Professores Universitários de História* (São Paulo, 1973), v. 255-284.



UFRJ BIBLIOTECA CENTRAL

tratamento da questão da manumissão, em seus diversos aspectos, e isso se aplica em especial ao período colonial.[18]

A falta de um código civil para os escravos não significa que a Igreja exercesse autoridade na regulamentação da escravatura. Não havia, de fato, nenhum corpo coerente de doutrinas da Igreja ou de estatutos eclesiásticos que regulamentasse a escravidão. O sínodo realizado na Bahia (1707), codificou os costumes existentes no Brasil e estabeleceu normas religiosas nas *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, que foram logo adotadas em toda a Colônia.[19] O tema da escravidão era assunto de interesse, e quarenta cânones das *Constituições* tratavam especificamente dos escravo e de sua vida. Por exemplo, exigia-se que os senhores permitissem o casamento dos escravos e que pudessem manter a família unida. Outros cânones, entretanto, privavam o escravo fugitivo do direito de freqüentar a Igreja e explicitavam que a aceitação do cristianismo ou do sacramento do matrimônio não libertava o escravo do cativeiro. Em geral, dava-se pouca atenção aos costumes da escravidão brasileira e a questão emancipação não foi objeto das *Constituições*. Mesmo quando os autores eclesiásticos voltavam a atenção para a má situação dos escravos brasileiros, o problema da emancipação raramente lhes despertava atenção.[20] O fracasso do cânon eclesiástico ou do estatuto civil no fornecimento de orientação ao processo de emancipação, nos obriga a lançar mão das próprias cartas de alforria como introdução mais exata às normas, bem como ao processo e aos padrões de emancipação no Brasil colonial.

---

18. Agostinho Marques Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil*, 3 v. em 1 (Rio de Janeiro, 1866) .

19. Há uma interessante discussão do sínodo em Gentil Avelino Titton, "O sínodo da Bahia (1707) e a escravatura", in *Trabalho Livre e Trabalho Escravo. Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História* (São Paulo, 1973), p. 285-306.

20. Por exemplo, Jorge Benci, *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. Ed. Serafim Leite, 2. ed. (Porto, 1954), originalmente publicado em 1705, nem menciona a possibilidade de emancipação.

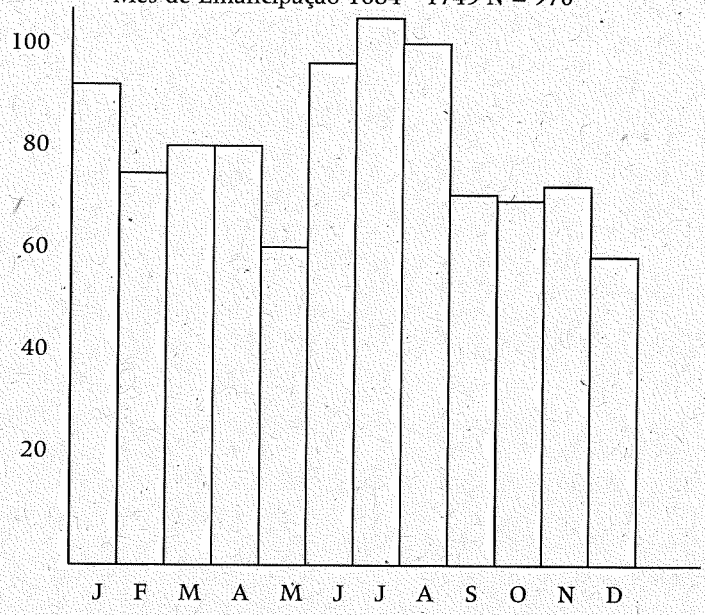
## PADRÕES DE SEXO, IDADE E ETNIA

Em vista das características esperadas da população escrava brasileira, o padrão mais marcante que surge nos registros das manumissões coloniais é a proporção constante de duas mulheres para cada homem liberto. Essa proporção está presente tanto entre os setores urbanos quanto rurais das amostras, embora a tendência de se favorecer as mulheres no processo de emancipação seja um pouco mais acentuada nas áreas rurais. Os estudos independentes de Mattoso do período entre 1779 e 1850 e os de Kessler do período entre 1833 e 1850 demonstram o mesmo desequilíbrio. Assim, parece que a proporção de duas mulheres para cada liberto era característica constante da manumissão na Bahia.[21] Dada a clara predominância de homens na população escrava geral, devemos salientar aqui que as mulheres obtinham liberdade numa proporção muito maior do que as expectativas estatísticas; mas, por não conhecermos a proporção de mulheres para homens na população escrava da cidade, não se pode determinar a importância desse índice.

No Brasil os escravos eram classificados segundo a cor e o local de nascimento. Tradicionalmente, uma divisão tríplice classificava os escravos nas categorias de Africanos (que aqui presumimos serem negros), *crioulos* (negros nascidos no Brasil) e pardos (mestiços). Este último grupo não continha apenas mulatos, mas também filhos de brancos com índios, que recebiam denominações variadas como *mestiços, mamelucos* ou *caboclos*. Também estão aqui inclusos os *cabras* (pessoas de ascendência mista, porém indefinida). A Tabela 6 apresenta a distribuição dessas categorias na amostra de escravos libertos. É possível identificar a cor e a etnia de 950 libertos na amostra. Destes, 54 por cento eram negros brasileiros ou Africanos, ao passo que 43 por cento eram mulatos e três por cento eram

21. Mattoso. "A propósito", p. 41; Kessler, "Bahian Manumission". É interessante notar que o estudo de Bowser sobre Lima e a cidade do México no século XVII e as pesquisas de Mary Karsch do Rio de Janeiro no século XIX revelam a mesma proporção de sexo entre os escravos emancipados.

Mês de Emancipação 1684 - 1745 N = 970




Mês de Registro da Emancipação 1684 - 1745 (N = 1135)

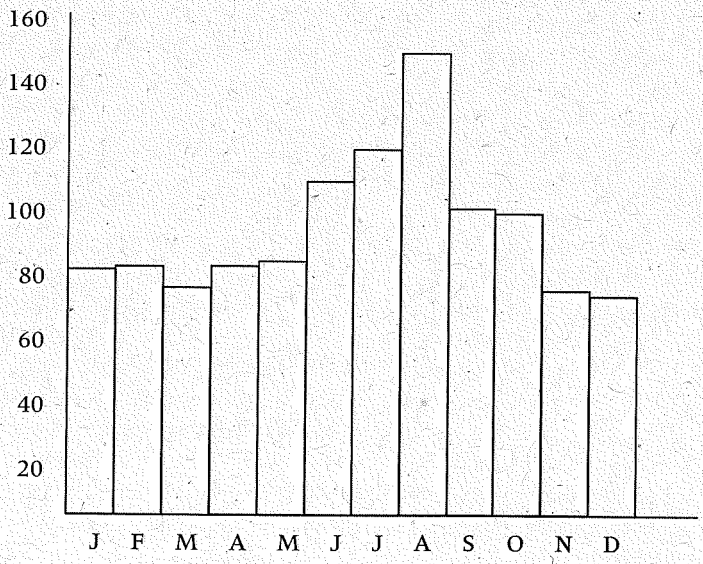


TABELA 5
Sexo dos libertos (1684-1745)

| Sexo | Rural | (%) | Salvador | (%) | Desconhecido* | (%) |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Homens | 63 | (30,4) | 29 | (41,4) | 292 | (33,1) |
| Mulheres | 144 | (69,6) | 41 | (58,6) | 591 | (66,9) |
| Total | 207 | (100,0) | 70 | (100,0) | 883 | (100) |

* *"Desconhecido" aqui, significa que os senhores desses escravos não registraram residência. Por motivos explicados no texto, atribuí a esses senhores residência na cidade de Salvador.*

mestiços ou cabras. Em outras palavras, havia uma distribuição quase igual entre negros (514, ou 54%) e pardos (431 ou 46%). Já que os padrões demográficos gerais da escravidão brasileira indicam que os mulatos constituíam, talvez, apenas entre 10 e 20 por cento da população escrava, parece que os escravos mestiços eram decididamente beneficiados no processo de manumissão. Parece que a generalização tantas vezes repetida acerca do favoritismo com relação aos mulatos é verdadeira. Mais adiante trataremos dos motivos disso.

Se os dados estivessem organizados, não pela cor, mas pelo local de nascimento, poderíamos observar outro fenômeno interessante. Os crioulos e os pardos nascidos no Brasil constituíam 69 por cento do total de libertos, ao passo que os Africanos constituíam apenas 31 por cento durante o período de 1684 a 1745. Parece que essa distribuição é uma inversão da proporção de escravos brasileiros e estrangeiros na população total.

As informações relativas às origens étnicas específicas dos libertos Africanos são comumente tão imprecisas que impossibilitam uma análise comparativa da habilidade de certos povos para obter a liberdade. A maior parte do problema provém da confusão feita pelos portugueses com relação à geografia e à etnografia africana. Encontrei nas cartas referências ocasionais a "negros de guiné de Angola". Frases como essa indicam uma imprecisão geral na terminologia, bem como o uso do termo "guiné" de modo bem generalizado. Sempre que possível, utilizamos as definições mais precisas na análise das origens dos Africanos.

TABELA 6. Cor, origens étnicas e nacionalidade dos escravos libertos (1684-1745).

| | Número | % do Grupo | % do Total |
|---|---|---|---|
| Brasil | | | |
| Crioulo | 221 | 34 | 23 |
| Mulato | 404 | 61 | 43 |
| Caboclo[a] | 33 | 5 | 3 |
| Total | 658 | 100 | 69 |
| África: | | | |
| *Congo-Angola* | | | |
| *Congo* | *5* | | |
| Angola | 42 | | |
| Banguela | 2 | 17 | 5 |
| Luanda | 1 | | |
| Guibanje[b] | 1 | | |
| *Costa do Ouro* | | | |
| *Mina* | *106* | | |
| Mina Ladini[c] | 1 | | |
| Mina Courani[d] | 4 | 38 | 12 |
| Mina Sabara[e] | 1 | | |
| *Enseada de Benin* | | | |
| *Arda*[f] | 10 | | |
| Samba[g] | 1 | 5 | 2 |
| Jeje | 4 | | |
| *Golfo de Biafra* | | | |
| *Calabar* | *1* | | |
| São Tomé | 3 | 1 | |
| *Senegamba, Guiné-Bissau* | | | |
| *Guiné*[h] | 105 | | |
| Cabo Verde[i] | 3 | 38 | 12 |
| Monjollo (Djula) | 1 | | |
| *Desconhecidos* | | | |
| *África* | *1* | | |
| Total | 292 | 100 | 31 |
| Total Geral | 950 | | 100 |

*NOTA: A organização dos grupos étnicos e dos portos de origem baseou-se em Philip Curtin, The Atlantic Slave Trade (Madison, 1969), esp. 183-190.*

TABELA 6 (cont.)

(a) Inclui um Cabra.

(b) Provavelmente Casange.

(c, d, e) As designações étnicas não estão claras, porém todos os escravos desta categoria são designados como Minas. O português aplica esse termo não só aos escravos vindos de El Mina na Costa do Ouro, mas também a todos os escravos desde a Costa do Ouro até a Enseada de Benin.

(f) Refere-se à área da Costa de Daomé.

(g) Provavelmente Somba. Deve-se observar que em pular, e em inúmeras outras línguas do Oeste Africano, Somba é um nome que comumente se dava ao segundo filho.

(h) Guiné era designação comumente usada no século XVII para todos os escravos Africanos. Não era raro referir-se ao escravo como "negro de Guiné de Angola". Sempre que se menciona local de origem específico, o escravo é enumerado em tal categoria. Nos outros casos, estão classificados na categoria Guiné.

(i) Cabo Verde não se refere a povos específicos, mas ao porto de embarque.

A origem africana dos libertos expressa as tendências e os padrões gerais do tráfico negreiro português no Brasil. No período anterior a 1725, a maioria dos escravos nascidos na África que aparecem nas *cartas* são denominados "negros de guiné". Apesar da imprecisão desse termo, obedecemos a definição e a localização de Curtin como Senegambia e Guiné-Bissau. Dos 105 escravos registrados como da "Guiné", apenas 9 aparecem nas *cartas* depois de 1725. Essa distribuição expressa a tendência geral do tráfico de escravos de desviar-se da Senegâmbia em direção à região da Costa do Ouro e da Enseada de Benin. A situação dos libertos da "Guiné" se inverte com relação à dos denominados Minas. A possibili-

dade dos portugueses de comerciar com a licença dos holandeses em El Mina, e de embarcar escravos no porto de Benin tornou-se a maior fonte de escravos do século XVIII. Isso aconteceu principalmente após o estabelecimento de um entreposto comercial no forte em Ouidah, em 1721. O comércio português da Costa de Mina tornou-se uma importante fonte de escravos para a Bahia. Embora apareçam apenas 30 Minas nas cartas antes de 1725, foram registrados 82 entre 1726 a 1745. Outra importante região exportadora de escravos é a região ao sul do Rio Congo, que chamamos de Congo-Angola. Ali os números não são altos, mas a distribuição no decorrer do tempo é relativamente regular. Deve-se observar um último aspecto: A amostra do período anterior a 1745 continha muito poucos indivíduos (15) da região de Benin. Em fins do século XVIII e no século XIX, essa região forneceu os nagôs (oyo yorubá), os jejes (dahomanos) e os hausas, que alteraram consideravelmente a demografia da escravidão baiana.

Na análise das cartas de alforria nenhuma característica dos libertos é mais difícil de se registrar e analisar do que a idade. Nas cartas parece que era comum haver alguma declaração relativa à idade dos bem velhos e dos bem jovens, mas a idade exata do adulto não era objeto de registro. O problema é complicado pelo costume de designar uma idade descritiva em vez de numérica. É freqüente o uso de diminutivos para descrever crianças ou adolescentes *(mulatinho, crioulinha)* e também termos como *rapaz* (homem jovem), *moça* (menina) e *moleque*. Muitos destes termos não oferecem precisão e apresentam grande dificuldade para a criação de faixas etárias exatas. Para complicar mais ainda a situação, não está claro em que idade, no Brasil colonial, as crianças eram consideradas adultas úteis pare o trabalho. No levantamento de um latifúndio baiano em fins da época colonial, não foi registrada nenhuma criança escrava com mais de 9 anos.[22] Assim, a idade adulta ou pelo menos as obrigações de adulto parecem ter sido antecipadas, mas ainda não

22. Censo dos Engenhos Guibaca, Dinheiro e Maracangalha, APB, Cartas do Governo 232.

se sabe se isso ocorria tanto na cidade quanto nas lavouras. Visto que a maioria dos escravos livres eram mulheres, usei a puberdade, mais do que qualquer outra distinção, baseada na capacidade de trabalho como divisão entre crianças a adultos.[23] Os escravos descritos como *mulatinhos, rapaz, moleque, menino etc.* têm sido colocados na faixa entre os 6 e os 13 anos, embora se deva reconhecer que alguns podem ter menos que 6 e outros mais do que 13. Entretanto, quando analisadas em conjunto, as faixas de 0-5 anos e 6-13 anos apresentam um total razoavelmente mais exato dos não-adultos de fato emancipados.

Descobrir a idade dos adultos é ainda mais difícil, visto que raramente se fazia referência à idade. Quando, entretanto, empregam-se termos como *homem* ou *mulher*, ou quando está claro que o escravo é casado ou tem filhos, eles foram colocados na categoria de idade de 14-45 anos. Esses limites também são arbitrários, mas devido às menções de viajantes à austeridade da vida dos escravos e ao elevado índice de mortalidade infantil, 45 anos parece ser início razoável, se não excessivamente generoso para a velhice. Um último aspecto complicador desses dados é o grande número de escravos para os quais não se pode definir idade nenhuma. Quando estavam disponíveis os dados sobre o valor dos escravos, relacionei escravos cuja idade era desconhecida, mas cujo valor era mais de 50 mil réis, na faixa de 14-45 anos (263). Infelizmente, restam ainda 397 casos para os quais não havia nenhuma informação. Creio que a maioria dessas pessoas estaria na faixa dos 14-45 anos e, em cálculos posteriores, nela serão inclusos.[24]

---

23. Mattoso, "Os escravos", tenta resolver o problema pela capacidade de trabalho.

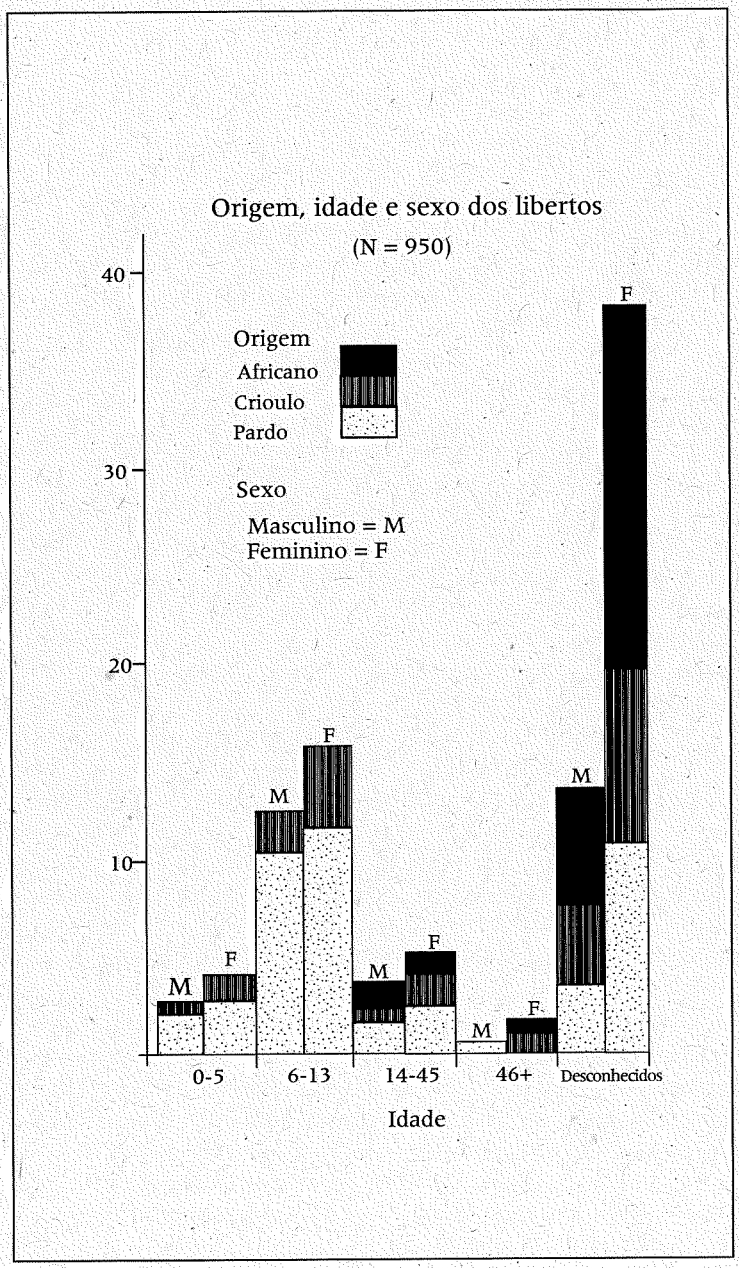
24. O preço médio das crianças no período estudado era de 47,5 mil réis. Por isso defini em 50 mil réis o preço mínimo do adulto.

TABELA 7. Idade dos libertos (1684-1745)

| Idade | Número | % |
|---|---|---|
| 0-5 | 70 | 9,2 |
| 6-13 | 272 | 35,6 |
| 14-45 | 399 | 52,3 |
| 45- | 22 | 2,9 |
| | 763 | 100,0 |
| Desconhecidos | 397 | |
| Total | 1.160 | |

Deve estar claro que os dados sobre a idade não são exatos e, quando muito, só podem oferecer uma indicação das tendências. A tabela 7 indica a distribuição dos libertos pela idade. Observe-se o grande número de crianças e adolescentes. Os escravos menores de 14 anos constituíam quase 45% do total, cuja idade foi possível descobrir e, mesmo quando eram acrescentados os 397 escravos sem idade determinada à categoria de adultos, as crianças e os adolescentes ainda constituíam 29,5% (342 ocorrências) do total.

Era maior a probabilidade de homens libertos na infância do que de mulheres. Embora apenas 24,9% das mulheres libertas fossem emancipadas na infância, 38,8% dos homens livres entravam nessa categoria. Visto em termos da proporção total, duas mulheres para cada homem, e reconhecendo que os homens constituíam uma proporção menor nas faixas de 0-5 e 6-13 anos do que no total da população escrava, fica clara a tendência geral de libertar os homens na infância. Talvez seja possível explicar a tendência de libertar meninos por intermédio de uma combinação de fatores. A elevada taxa de mortalidade infantil provavelmente depreciava o valor das crianças escravas. Esse aspecto econômico, somado aos sentimentos de afeição pelas crianças, levava os senhores a emancipá-las em tenra idade. Quando atingiam a puberdade, o valor comparativo dos jovens, como trabalhadores, aumentava consideravelmente e os sentimentos de afeição do senhor pelo menino eram


Origem, idade e sexo dos libertos
(N = 950)
Origem
Africano
Crioulo
Pardo
Sexo
Masculino = M
Feminino = F
40
30
20
10
M
F
0-5
6-13
14-45
46+
Desconhecidos
Idade

substituídos por temores sexuais e físicos. Essa situação ajudaria a explicar o índice elevado e constante de emancipações de mulheres adultas em relação à relativa diminuição de homens adultos libertados.

A Tabela 8 apresenta a distribuição por origem, idade e sexo de 950 libertos dos quais foi possível descobrir todas essas características. Nessa tabela tornam-se claras as tendências gerais e suas relações. A proporção total de duas mulheres para cada homem aparece no total de todas as faixas etárias combinadas, mas quando examinada por faixa etária e local de origem, observam-se variações importantes. Entre os libertos de origem africana, os homens constituem apenas 25 por cento da amostra, ao passo que entre os crioulos essa percentagem se eleva para 31,7 por cento e, entre pardos, para 38,5 por cento. Em outras palavras, embora a proporção fosse de três mulheres para cada homem entre os Africanos, estava mais próxima de três mulheres para cada dois homens entre os pardos, com os *crioulos* em posição intermediária. De certo modo, quanto menos "africana" fosse a origem e a cor dos grupos de escravos, maior seria a proporção de homens libertos.

Essa diferença pode ser explicada, em parte, pelas variações na estrutura etária dos três grupos de cor e origem. Já salientei que havia a tendência de libertar os homens na infância. Como vemos na Tabela 8, o diferencial sexual entre as crianças (0-5 e 6-13) é consideravelmente reduzido, e as mulheres constituíam apenas 63 por cento das duas faixas de adolescentes. Na população adulta (14-45, mais de 45 e desconhecidos), as três categorias de cor/origem, praticamente não apresentam diferenças na proporção entre os sexos. As mulheres constituíam 71 por cento de ambos os grupos de crioulos e pardos, e uma fração muito pouco maior, 74 por cento, dos Africanos. O número tão alto de mulheres adultas é o responsável, em grande parte, pela desproporção de mulheres e homens no total da população de libertos.

Observa-se a importância da cor nas estatísticas dos pardos libertos. Entre os adultos, os pardos constituíam 35 por cento do total, número talvez duas vezes maior do que sua presença estatística no total da população escrava. Entre as crianças, todavia, os pardos constituíam mais de 78

UEM - BIBLIOTECA CENTRAL





TABELA 8. Origem, idade e sexo dos libertos, 1684-1745.

| Origem/Cor | 0-5 | | 6-13 | | 14-15 | | 46- | | Desconhecidos | | Total | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | M | | F | | M | | F | | M | F | M | F | M | F |
| África (293) | 0 | | 0 | | 1 | | 1 | | 15 | 30 | 2 | 8 | 56 | 180 | 74 | 219 |
| Brasil | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Crioulo (221) | 5 | | 11 | | 21 | | 33 | | 4 | 15 | 1 | 8[a] | 39 | 84 | 70 | 151 |
| Pardo (436) | 20 | | 31 | | 98 | | 113 | | 16 | 24 | 2 | 1 | 32 | 99 | 168 | 268 |
| Total (950) | 25 | | 42 | | 120 | | 147 | | 35 | 69 | 5 | 17 | 127 | 363 | 312 | 638 |

* Incluindo 7 classificadas como "preta".
M – masculino
F – feminino

por cento dos libertos. Parece que os pardos tinham uma vantagem flagrante no processo de emancipação durante a infância e que, após a puberdade, embora continuassem a ganhar a liberdade em número desproporcional à sua importância numérica, sua vantagem comparativa, em especial com relação aos homens pardos, diminuía muito. Essas observações são ratificadas quando examinamos a proporção entre crianças e adultos nas categorias origem/cor. As crianças pardas constituíam 60 por cento dos pardos libertados, ao passo que as crianças negras constituíam somente seis por cento dos negros libertos e, com apenas duas exceções, todas eram crioulas. Essa situação refletia, obviamente, a pequena percentagem de crianças trazidas via tráfico negreiro Atlântico e também a importância dos "sentimentos" de paternidade e da cor da criança. Em comparação, embora praticamente todos os Africanos fossem emancipados na idade adulta, 60 por cento dos pardos eram libertados na infância. Os crioulos continuavam numa situação intermediária, na qual 68 por cento eram adultos e 32 por cento eram crianças. A percentagem menor de crianças crioulas em comparação com a das crianças pardas destaca a importância da cor nessa faixa etária.

Faz-se necessária uma observação final sobre a idade dos libertos. Os críticos tradicionais da emancipação no Brasil argumentam com freqüência que muitos dos escravos que obtiveram a liberdade eram velhos ou enfermos. Os senhores cruéis libertavam, assim, os escravos improdutivos para evitar a responsabilidade de alimentá-los ou vesti-los.[25] Embora isso realmente acontecesse, é impossível chegar a um cálculo exato do número total de libertos velhos e enfermos. Em apenas 22 exemplos as cartas faziam menção à idade avançada do escravo e em apenas seis estava anotada a moléstia ou enfermidade. Mesmo se todos os 397 escravos cuja idade não pode ser determinada fossem somados aos da faixa de 46 para cima, o total seria ainda de apenas 36 por

25. Cf. Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas* (New York, 1964), p. 86. Ver também o resumo de Graham, "Brazilian Slavery Re-examined", p. 449-50.

cento das 1.160 ocorrências. Mas, há aqui um fator complexo. Como será demonstrado, um grande número de escravos teve sua liberdade concedida condicionalmente, com a obrigação de permanecer em serviço até a morte do senhor ou de continuar a serviço dos filhos do senhor. Assim, embora muitos escravos se tornassem legalmente livres quando crianças ou na meia-idade, eles o conseguiam apenas na velhice, e, de fato, podiam até mesmo morrer sem nunca ter desfrutado a liberdade total. Por ser impossível descobrir quando terminava a prestação de serviços dos libertos emancipados sob tais condições, não podemos rejeitar a tese da emancipação na velhice. Ainda é oportuno destacar que as emancipações que estipulavam a continuidade da prestação de serviços constituíam apenas 15 do total da amostra. Em comparação, entretanto, o grande número de crianças era provavelmente um dos elementos mais importantes do processo de emancipação na Bahia colonial do que o foram os velhos e os enfermos. A figura 1 resume as características pessoais dos libertos.

## O PROCESSO DE MANUMISSÃO

As cartas de alforria esclarecem não só as características dos libertos, mas também o processo de emancipação, as motivações e as atitudes tanto dos senhores quanto dos escravos em tal processo. Embora não se possa compreender, totalmente complexa interação de considerações culturais e econômicas só por meio da análise quantitativa, a distribuição numérica contida na amostra e as declarações contidas nas cartas esclarecem um pouco os aspectos mais controversos da emancipação.

Por que os escravos eram emancipados? Em 47 por cento dos casos houve menção aos bons e dedicados serviços prestados pelos escravos ou por seus pais (geralmente a mãe). Palavras tais como "dedicado", "obediente" e "leal" eram empregadas com freqüência nas cartas para descrever as qualidades desejáveis na escravidão. Está claro, entretan-

to, que "bons serviços" não eram motivo muito importante para a emancipação, mas, eram, pelo contrário, uma espécie de "pré-requisito" ou exigência mínima. Isso acontecia especialmente quando o senhor não recebia pagamento pela libertação do escravo.

Apesar do papel proclamado pela Igreja no processo da emancipação, expressões de motivação religiosa, tais como "por amor a Deus", apareciam nas cartas de apenas 5,7% (66/1.160) dos escravos libertados. Entretanto, as declarações contidas nas cartas, e o orgulho com que concediam a emancipação mesmo aos velhos e aos enfermos, indicam que os senhores encaravam a emancipação como um gesto de caridade, não importando quais as suas condições e requisitos. A ausência de menção às motivações religiosas não significa que os senhores se sentissem moral e religiosamente recompensados pelo ato. Indica, na verdade, que havia motivos mais prementes em suas decisões.

Os laços de afeição, amor, parentesco por afinidade ou consangüíneo tinham papel fundamental no processo da emancipação. A importância de tais laços é óbvia quando um senhor libertava a amante (5) ou os filhos ilegítimos (18).[26] Os afilhados dos senhores e das senhoras ou de seus parentes também eram ocasionalmente libertados (6), mas não há indícios de que um grande número de crianças tenha sido libertadas na pia batismal. Os escravos que prestavam serviços especiais, como cuidar do senhor durante uma prolongada enfermidade, eram recompensados, como o eram os escravos que criaram o senhor ou seus filhos (5) . Em termos numéricos, as cartas que falavam do amor do escravo pelo senhor ou do senhor pelo escravo (48) foram muito importantes nas explicações sobre a emancipação, ocorrendo em 4% do total da amostra.

Como já foi observado, o reconhecimento da paternidade biológica e o reconhecimento de filhos ilegítimos realmente tiveram seu papel na questão da emancipação. Um

26. Os números em parênteses indicam o número de ocorrências encontradas nas amostras de cartas de emancipação.

homem declarou em 1741, ao libertar o filho: "ele é meu filho, e não meu escravo".[27] Pelo menos alguns senhores reconheciam a contradição existente entre aquelas duas situações, e esse reconhecimento prova realmente que existiam sentimentos de paternidade. Às vezes, os senhores iam ainda mais longe. Em 1723 Manoel da Silva Braga admitiu que antes de ter se casado tivera dois filhos com uma escrava e que os batizara a os tratava como filhos. Posteriormente, ele e a esposa não só libertaram as crianças, como também as reconheceram seus herdeiros legais.[28] Embora se desse muita atenção a tais expressões sinceras de afeto para além dos limites de cor e *status* legal, esses exemplos constituem uma pequena parte do total de emancipações. Os escravos foram reconhecidos como herdeiros em 4 casos e em apenas outros 4, também receberam dotes junto com a liberdade.

A expressão de afeto mais comum envolvia o que se pode chamar de paternidade ou maternidade adotivas. Em 21% das ocorrências (246/1.160) havia uma declaração como a seguinte:

"Eu, Maria Lopes, declaro que dentre minhas propriedades há um menino negro chamado Domingos de cinco meses de idade que nasceu em meus braços, filho de minha escrava mina, Antonia; o dito menino negro, sendo a primeira criança que ajudei a nascer e pelo amor que lhe tenho, eu o liberto e o defenderei sempre como se ele tivesse nascido livre do útero de sua mãe".[29]

---

27. APB. Livro de Notas 71, f. 178 v. (17 de maio de 1741).

28. APB. Livro de Notas 38, f. 226 (25 de junho de 1723).

29. APB. Livro de Notas 46, f. 136 (18 de abril de 1727). Um exemplo da expressão desses sentimentos pelo casal diz o seguinte: "Nós, Domingos Gonçalves Pereira e Izabel Rodriguez, marido e mulher, declaramos que criamos um crioulo chamado Felipe na nossa casa, filho da nossa escrava Maria, e que o criamos no nosso leito e nos nossos braços como filho e, devido ao amor que temos por ele e aos bons serviços prestados pela mãe dele, temos o prazer de libertá-lo..." APB, 4 de setembro de 1701, Livro de Notas 17, f. 180.

O nascimento e a educação de uma criança escrava na Casa Grande ou, como freqüentemente aparece nos documentos "em meu leito", ou "em meu regaço", parecem constituir estímulo de grande importância para o senhor, no que se refere ao senso de responsabilidade e de obrigação pelo escravo.[30]

As declarações de paternidade adotiva seriam simples eufemismos usados para disfarçar a paternidade biológica? Os indícios são contraditórios. O ato de ter filhos com escravas não era severamente condenado pela lei ou pela sociedade e não havia muita necessidade de esconder o fato, se bem que o senhor desejasse esconder sua paternidade, para evitar constrangimentos, ou para proteger a amante da vingança de uma esposa ciumenta. Na amostra em discussão, quando era possível detectar a cor da mãe do liberto que fora emancipado com a declaração de paternidade adotiva, sua cor era comparada à própria cor do liberto. Dos 119 pardos libertados nessas circunstâncias, apenas 27 tinham mãe parda. Em outras palavras, 77% (92) desse grupo eram filhos pardos de mães negras. Este fato, naturalmente não é garantia segura da paternidade do senhor, pois os pais biológicos podiam ter sido escravos mulatos ou libertados, ou outros brancos, e não o senhor. Essa situação indica, porém, que a cor era um aspecto importante nos sentimentos de paternidade dos senhores. A tabela 9 demonstra a proporção com que os pardos foram favorecidos com emancipações por esse motivo.

30. 55 libertos, ou 22 por cento dos libertos com expressão de paternidade adotiva, também pagaram pela libertação.

TABELA 9
Paternidade adotiva e a cor dos libertos

| Origem dos Escravos | Expressões de paternidade adotiva | % do total de cada categoria | % das expressões de paternidade adotiva | Todos os outros motivos | Total |
|---|---|---|---|---|---|
| África | 15 | 5,1 | 6,5 | 278 | 293 |
| Brasil-Crioulo | 65 | 29,4 | 27,7 | 156 | 221 |
| Brasil-Mulato | 154 | 35,3 | 65,8 | 282 | 436 |
| | 234 | | 100 | 716 | 950 |

É justo destacar que, embora 57,7 por cento dos senhores fossem homens e apenas 40,8 por cento fossem mulheres ou casais,[31] as declarações de paternidade adotiva foram utilizadas quase duas vezes mais pelas mulheres e pelos casais, do que pelos senhores.[31] Assim, as provas são um tanto contraditórias. Embora a miscigenação e a constituição física do escravo decerto afetassem os sentimentos de paternidade demonstrados pelos senhores, não fica absolutamente claro se um grande número de escravos libertados com as demonstrações de tais sentimentos eram realmente filhos naturais de seus senhores.

Há muito já se reconheceu que os escravos brasileiros às vezes compravam a liberdade. Alguns autores encaram esse fato como prova da abertura e da natureza mais humana da escravidão no Brasil, ao passo que outros explicam o fenômeno como uma reação provocada pela necessidade de certos tipos de trabalhadores livres ou como um meio de controle social, por meio do qual os senhores, oferecendo a esperança de uma possível liberdade, obtinham a melhor

31. Os 1,2 por cento restantes foram emancipados por instituições religiosas ou pais e filhos. (O total é inferior a 100 porque foi arredondado.)

TABELA 10
Emancipações Gratuitas

| | Negro (%) | Pardo (%) | Total (%) | % pardo |
|---|---|---|---|---|
| Homens | 37 (22) | 107 (39,1) | 144 | (74,3) |
| Mulheres | 135 (78) | 167 (60,9) | 302 | (55,3) |
| Total | 172 (100) | 274 (100,0) | 446 | |

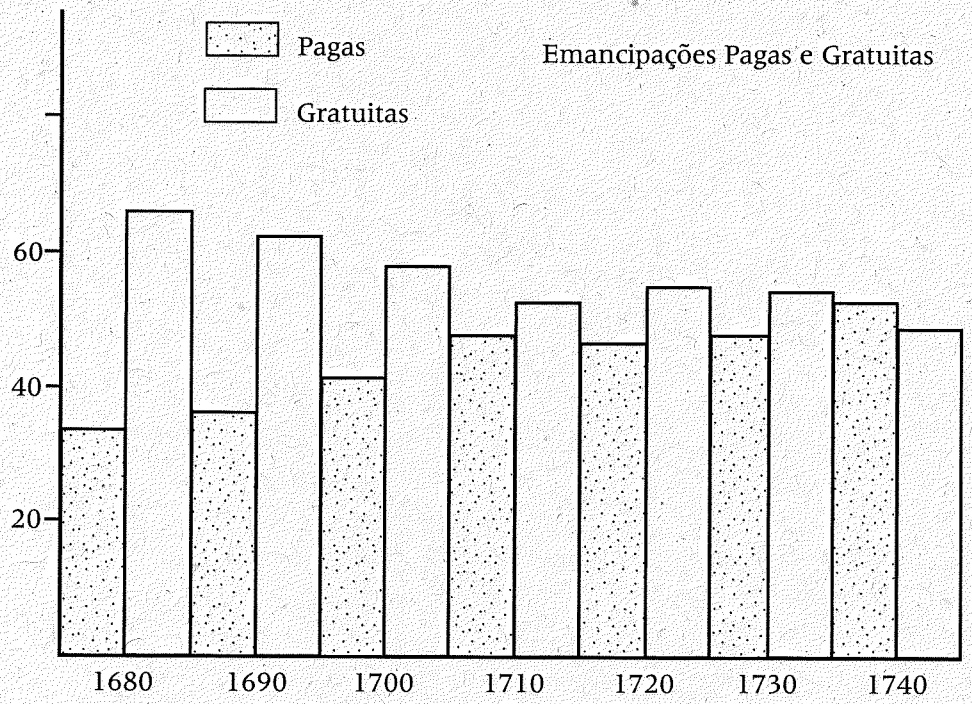
qualidade possível de trabalho e eram também, em conseqüência, totalmente reembolsados.[32] Entre 1684 e 1745, 47,7 por cento (553/1.160) das emancipações mostradas foram obtidas pelo pagamento ao senhor ou seus representantes legais. A proporção entre emancipações pagas e gratuitas (não-pagas) era a mesma tanto para homens quanto para mulheres. Em 356 desses casos não foi declarado nenhum motivo além do pagamento e de uma ocasional menção aos "bons serviços" do escravo. Assim, não só era a compra da liberdade uma forma "comum" de emancipação, mas também quase um de cada dois libertos a adquiriam dessa forma.

A proporção entre emancipações pagas e gratuitas não permaneceu constante durante o período estudado. Observa-se um aumento uniforme no número das emancipações compradas da década de 1680 até à de 1720. Depois de duas décadas de relativa estabilidade, a percentagem de emancipações compradas aumentou mais da metade do to-

32. David Denslow, "Economic Considerations in the Treatment of Slaves in Brazil and Cuba", trabalho apresentado à Mathematical Social Science Board Conference on Slavery (Rochester, N. Y., 1972); Marvin Harris, *Patterns of Race in The Americas*, p. 86. Ver também o resumo dessas teses apresentado em Degler, *Neither Black Nor White*, p. 25-47; e em David B. Davis. *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca, N. Y., 1966), p. 262-73.

DEM - BIBLIOTECA CENTRAL
DEM - BIBLIOTECA CENTRAL





tal em 1740. Essa tendência deve ser percebida tendo-se em vista o índice flutuante dos preços dos escravos apresentados na figura 3. Nota-se aí uma constante alta nos preços dos escravos no período de 1690 até a década de 1720 e, a seguir, um nivelamento da tendência do século. Parece que a alta no valor dos escravos abaixo explicada, abalava de maneira adversa a concessão de emancipações gratuitas e à medida que o valor do escravo subia, era cada vez maior o número de senhores que exigiam pagamento para a concessão da liberdade.

As diferenças entre os grupos de cores na concessão das manumissões podem ser observadas na Tabela 10. Nela torna-se claro que, embora os pardos fossem apenas 46 por cento dos libertos, receberam 61 por cento das emancipações gratuitas. Na comparação pelo sexo nota-se que os homens negros eram o grupo menos favorecido e que os pardos eram relativamente mais favorecidos. Esta situação é parcialmente explicada pelo grande número de meninos pardos mencionados na Tabela 8.

A iniciativa dos próprios escravos de competir com as exigências da sociedade escravagista é impressionante. Embora existissem senhores "bondosos", a análise quantitativa demonstra claramente que os escravos que desejassem obter a liberdade por meio de pagamento, freqüentemente dependiam deles mesmos ou de parentes para obter a quantia necessária. Padrinhos, instituições de caridade, o senhor ou seus parentes e pessoas livres sem qualquer parentesco, reunidas eram responsáveis por apenas 6 por cento das emancipações pagas. Como demonstra a Tabela 11 em 81 por cento das emancipações pagas, os próprios libertos efetuaram o pagamento necessário. O sexo do liberto não afetou essa situação, visto que homens e mulheres pagaram pela liberdade na proporção exata de seus números.

Os escravos que entraram em negociação para comprar a si mesmos, freqüentemente ficavam à mercê de senhores inescrupulosos. Nos litígios resultantes dessas negociações, o escravo estava sempre em desvantagem perante a lei. Um caso de 1784 mostra a incapacidade dos escravos em tais situações. Uma crioula fizera um acordo com o senhor pelo qual seria libertada mediante o pagamento de 70 mil

réis, mas após pagar durante sete anos, o patrão negou-se a cumprir o acordo. Ele alegou que a escrava havia roubado dele o dinheiro e mesmo quando a madrinha dela se ofereceu para pagar a quantia, esta foi recusada. As autoridades da Justiça se recusaram a intervir.[33]

Quando os escravos tinham de depender de outros para obter o dinheiro para pagar pela liberdade, era comum recorrer aos pais, em especial à mãe. Em 27 casos, escravas conseguiram comprar a liberdade dos filhos, ao passo que em apenas dois casos o pai que conseguiu fazê-lo, como está demonstrado na Tabela 11. Estes números podem revelar a instabilidade da família estável na escravidão brasileira. Certamente, é importante observar que em 465 cartas que mencionavam relações de parentesco do liberto, 72,9 por cento (339) se referiam ao fato de que o liberto era filho da escrava do mesmo senhor. Assim, qualquer que fosse a condição constitucional da família escrava, os laços entre mães e filhos eram evidentemente fortes e proporcionavam aos escravos crioulos e mulatos uma relativa vantagem no processo de emancipação. Naturalmente, os laços de parentesco ultrapassavam os limites da escravidão, e os pais nascidos livres e libertos pagaram pela liberdade dos filhos em seis por cento das manumissões.

Os pagamentos feitos pelos escravos ou por um intercessor eram quase sempre em moeda corrente (*dinheiro de contado*), embora no século XVIII, às vezes se usasse ouro em pó como meio de troca. Em raros casos o pagamento era feito em espécie.[34] Já que os preços costumavam ser altos, era comum o pagamento em prestações, e as cartas de alforria fornecidas desse modo quase sempre definiam prazos para os pagamentos.

---

33. Juízo Ordinário de Jaguaripe (1772), APB, Cartas ao Governo 187; Traslado do auto do preto Francisco Salles 16 de fevereiro de 1803, APB, Cartas ao Governo 1803.

34. Um caso em 1691 é ilustrativo. Um homem livre foi autorizado a comprar a liberdade do filho mulato por dois muares e dois cavalos. APB, Livro de Notas 7A, p. 93 (10 de abril de 1691).

TABELA 11. Compras de cartas de alforria.

| COMPRADOR | | Nº | % |
|---|---|---|---|
| Próprias | | 499 | 81,4 |
| Pais e parentes | | 74 | 12,1 |
| Mãe escrava | 27 | | |
| Pai escravo | 2 | | |
| Pais escravos | 1 | | |
| Pais libertos | 4 | | |
| Pais livres | 34 | | |
| Cônjuge escravo | 1 | | |
| Cônjuge liberto | 3 | | |
| Noivo(a) liberto(a) | 1 | | |
| Parente | 1 | | |
| Parentes por afinidade | | 12 | 2,0 |
| Padrinho | 11 | | |
| Afilhado | 1 | | |
| Outros | | 28 | 4,5 |
| Sem parentesco | 24 | | |
| Senhor ou parente do senhor | 3 | | |
| Instituição de caridade | 1 | | |

Duas formas de pagamento são especialmente interessantes, porque revelam aspectos do regime escravo brasileiro que nunca haviam sido discutidos em detalhes. Certamente, a mais curiosa forma de pagamento era estipular um escravo substituto. O futuro liberto ou um intercessor adquiria um escravo do mesmo valor, que era então apresentado ao senhor como substituto. Aproximadamente três por cen-

to (18) das manumissões pagas foram realizadas dessa maneira. Em apenas dois casos, entretanto, os libertos ofereceram substituto proveniente do mesmo lugar de origem ou grupo étnico. A substituição levanta uma série de questões. A lei permitia que os escravos possuíssem escravos? Não há nenhuma resposta jurídica clara, mas certamente o costume reconhecia a prática. Em um testamento feito em 1751 aparece a seguinte declaração:

"Declaro que há também dentre nossas propriedades um moleque chamado Salvador do povo de guiné que é cativo de nosso escravo Simão, que nos deve os fretes a as taxas de importação do dito moleque pelas quais eu paguei...".[35]

Essa cláusula indica que o senhor reconhecia o direito de posse do escravo, mas ao mesmo tempo a necessidade de mencioná-lo no testamento, pode indicar a impossibilidade do escravo de legalizar essa posse.[36]

Uma segunda forma de pagamento que merece especial atenção era a compra da liberdade em obediência às disposições testamentárias. Há muito tempo já se reconheceu que a emancipação de escravos estipulada em testamento era prática comum no Brasil, se bem que ninguém nunca tenha podido demonstrar se era muito comum mesmo. Os escravos libertados pelo testamento do senhor eram escolhidos por deferência especial. Os senhores não libertavam simples-

---

35. Inventário de Eufrazia de Nascimento de Jesus, APB, Secção judiciária, testamentos Cidade 631.

36. Ainda mais esclarecedor do processo de aquisição de escravos é o testemunho apresentado num inquérito realizado pelo juiz de São Francisco do Conde em 1836. Uma escrava crioula chamada Luciana Maria da Conceição desejava dar uma escrava como dote para a neta. Deu dinheiro a um amigo para que ele fosse à África fazer a aquisição. Ele comprou e lhe entregou uma mulher nagô chamada Jeronima. A recém-adquirida escrava foi conduzida ao Engenho Calupe, onde Luciana residia, mas foi enviada para a cidade para "pôr ao ganho". Jeronima então, enviava seu salário para a senhora, que continuava a trabalhar como escrava na plantação. Ver Instituto Histórico e Geográfico da Bahia pasta 28, doc. 11.

mente todos os escravos, mas, pelo contrário, escolhiam alguns especialmente "merecedores" de recompensa. Nas cartas de alforria examinadas neste estudo, 12,7 por cento do total (147) foram concedidas devido a cláusulas testamentárias. Essa proporção é, provavelmente, um cálculo inexato, já que outras cartas, embora não fizessem nenhuma referência a testamento, declaram que o escravo fora adquirido recentemente de um cônjuge ou parente falecido. Deve-se notar que a emancipação expressa em testamento, não significa que seja emancipação sem pagamento.

Em Cuba e em outras partes da América Espanhola havia uma série de mecanismos jurídicos (*coartación*) que permitiam aos escravos exigir que lhes atribuíssem um preço justo e, assim, trabalhassem para a possível compra da liberdade.[37] No Brasil também existia uma forma semelhante, embora um tanto modificada ou pelo menos institucionalizada desse costume. Diversas cartas de alforria mencionam escravos *coartados* ou *costados*. O mais comum era se referirem a escravos designados no testamento do senhor da seguinte maneira:

"Declaro que deixo a negra Joana, minha escrava, e seus dois filhos, Maria e Ignacio, costados por 100 mil réis, que deverão pagar num prazo de 5 anos e, caso esses anos passem e a dita quantia não seja paga, meus herdeiros poderão vendê-los pelo melhor preço possível".[38]

Esse acordo impunha ao escravo a obrigação de pagar certa quantia em um período de tempo determinado ou continuar escravo. Obviamente, isso criou uma categoria de pes-

---

37. Ver a discussão em Herbert Klein, *Slavery in the Americas. A comparative Study of Cuba and Virginia* (Chicago, 1967), p. 196-200; Cf. Franklin Knight, *Slave Society in Cuba in the Nineteenth Century* (Madison 1970), p. 93-5. O clássico relato está em Hubert H. S. Ames, "Coartación: A Spanish Institution on for the Advancement of Slaves into Freedom", *Yale Review*, 17 (fevereiro de 1909), p. 412-31.

38. Testamento de Jerônimo Nunes Silvany (1760), APB, Judiciária 637. Há outros exemplos no testamento de João Alves de Azevedo (1694) Arquivo da Santa Casa de Misericórdia, Livro do Tombo 42; Processo (1818), Instituto Histórico e Geográfico da Bahia, pasta 27, doc. 9.

soas em situação intermediária entre escravo e livre, não no sentido figurado de liberdade mas no sentido estritamente legal. É interessante notar que no censo de Vila Rica em 1804, diversos indivíduos foram registrados como "coartados", indicando um reconhecimento legal da situação intermediária.[39] Entre as cartas de alforria do período entre 1684 e 1745, havia 21 ocorrências em que os escravos eram designados como coartados. Invariavelmente, essas cartas eram concedidas pelos testamenteiros em cumprimento às cláusulas do testamento do falecido.[40]

Do valor pago pelo escravo ou por um benfeitor, é possível calcular as flutuações no preço da manumissão durante o período em estudo. A figura 3 apresenta uma curva do preço da emancipação. A inexistência de uma série de preços nesse período prejudica a interpretação desses dados. Deve-se observar, porém, que a evidente queda de preços no início da década de 1690 coincide com a crise da economia açucareira, ao passo que a tendência secular de alta constante entre 1700 e 1725 demonstra a reação do preço à procura cada vez maior de escravos para as zonas de mineração no sul.

É difícil inferir desses dados o relacionamento entre o preço da emancipação, o preço original de compra e o valor corrente no mercado. Diversas cartas simplesmente se referem ao "preço justo". Em outras, que envolvem avaliação

---

39. Herculano Gomes Mattias ed., *Um recenseamento na capitania de Minas Gerais, Villa Rica* (1804) (Rio de Janeiro, 1969).

40. Por exemplo, "na qualidade de testamenteiro universal dos desejos do falecido... recebi de sua negra, Felicia, 40 mil réis, pelos quais sua falecida senhora a deixou coartada em testamento..." APB, Livro de Notas, 44, f. 226. As leis portuguesas estipulavam que os bens do falecido fossem divididos em três porções, das quais o testamenteiro poderia dispor de uma, se achasse necessário, e as outras duas pertenciam ao cônjuge e aos filhos. Emitir a carta de alforria antes de libertar o escravo era um modo de garantir a liberdade do escravo após a morte do senhor, evitando possível envolvimento em contestação do testamento. Ver Denslow, "Economic Considerations".

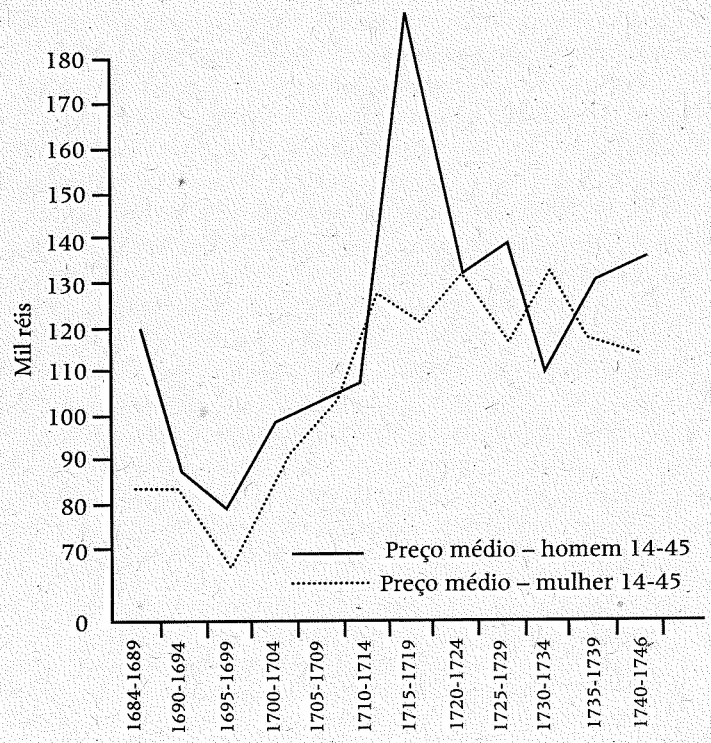
em testamento, está claro que o preço exigido pela liberdade é o preço de mercado. Como quase nenhuma das cartas se referem ao tempo de serviço do escravo, é praticamente impossível calcular a diferença entre o valor original do escravo e o valor da data da manumissão.

A análise do fenômeno das emancipações pagas cria mais problemas do que os resolve. O fato de quase a metade dos escravos emancipados pagarem pela liberdade ou terem tido alguém que pagasse por ela, desmente a interpretação humanitária tradicional da emancipação no Brasil. Mas a capacidade dos escravos de acumular capital levanta questões interessantes sobre a natureza do regime escravocrata, da participação do escravo na economia de mercado, e das oportunidades diferenciadas de liberdade na escravidão. Reza a tradição que a emancipação, em especial a paga, era um fenômeno fundamentalmente urbano. Embora essa seja uma afirmação fundamentada no senso comum, deve-se reconhecer que atualmente ainda é apenas hipótese. Nas cartas aqui analisadas, as emancipações pagas ocorrem proporcionalmente com a mesma freqüência tanto nas áreas fora de Salvador quanto na cidade. Só será possível provar a "tese urbana" quando os cartórios "rurais" forem inteiramente examinados e houver dados que comprovem o volume total de emancipações.

É difícil defender, no contexto da história comparativa da escravidão, a interpretação das emancipações pagas como dispositivo econômico pelo qual se poderia obter do escravo o máximo em serviços e, por fim, o preço original e o de mercado também. Se aceitássemos os pressupostos fundamentais dessa interpretação, seria de se esperar que encontrássemos emancipações pagas na América do Norte, num regime de "capitalismo desenfreado".[41] Contudo, ape-

41. Foi Stanley Elkins, em *Slavery*, que argumentou que a carência de bastiões contra a ética capitalista da América do Norte produziu características da escravidão de lá. É possível especular acerca de quanto tempo o escravo precisava para acumular a quantia necessária para comprar a si mesmo. Em 1751, a remuneração diária do escravo "ao ganho" era seis vinténs, ou 120 réis, o que atingia um montante de

# Gráfico 5


Mil réis
180
170
160
150
140
130
120
110
100
90
80
70
0
1684-1689
1690-1694
1695-1699
1700-1704
1705-1709
1710-1714
1715-1719
1720-1724
1725-1729
1730-1734
1735-1739
1740-1746
Preço médio – homem 14-45
Preço médio – mulher 14-45

sar de alguns indícios de emancipações pagas no sul antes da Guerra Civil, o fenômeno parece ser mais característico do Brasil.[42] Pode-se argumentar que os senhores que achavam os escravos preguiçosos e incapazes acreditavam muito pouco que incentivos aumentariam a rentabilidade. Mas, se isso for verdade, então os senhores de escravos no Brasil, movidos pela ambição de uma maximização econômica, deveriam ter idéias diferentes sobre a natureza dos escravos. Assim, esse argumento econômico ampara-se mais uma vez nas diferenças culturais dos regimes escravocratas, o que é, naturalmente, um debate interminável.

Talvez, parte da interpretação do problema esteja na concentração excessiva em posturas e decisões dos senhores, em vez de se concentrar nas dos escravos. As emancipações baianas indicam que os escravos foram capazes de manter laços familiares e de parentesco em face da adversidade, de negociar contratos e enfrentar os processos legais. O desejo dos escravos de acumular capital para si mesmos ou parentes também se configura como crítica da natureza da escravidão e da liberdade. Quaisquer que fossem as desvantagens sofridas na sociedade brasileira pelas pessoas de cor libertadas, sua situação era percebida pelos escravos como muito melhor do que o peso da escravidão e, para conseguir a liberdade, homens e mulheres estavam dispostos a fazer grandes sacrifícios para si mesmos e pelos entes queridos.

No contexto da história comparativa da escravidão nas Américas, a considerável iniciativa dos escravos brasilei-

---

3$600 réis por ano, com base em ano de 360 dias de trabalho. Nesse ritmo, o escravo deveria trabalhar 37 anos para acumular os 135$000 réis necessários para a compra. Naturalmente, esse cálculo presume que os escravos pudessem ficar com tudo o que ganhavam, o que bem provavelmente não acontecia. A remuneração diária foi calculada pela Câmara de Santo Amaro da Purificação, em 3 de julho de 1751, Arquivo do Câmara de Salvador, Cartas do Senado 28.5.

42. Ver o resumo de Eugene Genovese, "The Slave States of North America", em *Neither Slave Nor Free*, Ed. Cohen and Greene, (Baltimore, 1972), p. 258-77.

ros para obter a liberdade pode fornecer alguma pista para a taxa obviamente mais elevada de emancipações no Brasil do que nos Estados Unidos. A solução pode estar não na natureza da escravidão dos vários regimes, mas sim na estrutura das sociedades escravagistas e na reação dos escravos a ela. Devido às desvantagens e às restrições óbvias sofridas pelos libertos na sociedade escravagista norte-americana, as pessoas ainda em cativeiro podem ter feito um cálculo perspicaz de que os sacrifícios exigídos para a acumulação do capital para a compra da própria liberdade simplesmente não valiam a pena, especialmente porque o processo favorecia ao senhor. Isso não quer dizer que os escravos na América do Norte não desejassem a liberdade, mas pelo contrário, que não encaravam a compra como meio viável para aquele fim. O comportamento dos escravos sem dúvida alguma despertariam a percepção dos senhores para a vantagem das emancipações pagas e os senhores então reagiam oferecendo poucas oportunidades de liberdade, fechando assim o circulo. Os escravos brasileiros, com um leque mais amplo de oportunidades quando libertos, estavam mais predispostos a atingir essa meta por meio da compra. Obviamente, essa argumentação é hipotética, mas, pelo menos, desloca a discussão das emancipações, das considerações exclusivamente em torno das diferenças culturais dos senhores, para a inclusão das percepções e das iniciativas dos escravos em reação aos regimes criados pelos fatores demográficos, econômicos e culturais.

A concessão de uma carta de alforria, quer gratuita quer paga, não isentava o liberto de todas as obrigações para com o ex-senhor. As emancipações podiam ser concedidas condicionalmente e, durante o período estudado, houve tais concessões. Em comparação, entretanto, as emancipações condicionais representavam menos de vinte por cento da amostra. De fato, a frase mais comum que aparece nas cartas é "livre para sempre (*foro para todo sempre*)" ou "livre de toda a escravidão (*foro de toda escravidão*)". Essa cláusula estava presente em 65,9 por cento (765) das cartas, indicando o desejo do senhor de libertar o ex-escravo de todas as obrigações. Se acrescentarmos a estas cartas aquelas outras em que

não aparece nenhuma declaração de condições ou de compromissos futuros, o total combinado equivale a 81 por cento de todas as emancipações. Assim, embora houvesse concessão de emancipações condicionais, elas eram, em grande parte, compensadas pelas incondicionais.

As manumissões condicionais, como a *coartação*, geravam uma situação de liberdade legítima, mas a escravidão continuava. Essas liberdades condicionais ou limitadas eram concedidas em iguais proporções entre escravos e escravas. Embora os senhores de escravos demonstrassem imaginação fértil nos tipos de condições que impunham, podemos agrupar as cartas condicionais em duas categorias: serviços contínuos e obrigações contínuas. Nos 220 casos em que os senhores impunham condições à liberdade, 70 por cento (154) estipulavam que o escravo continuaria a servir até a morte do senhor. Variações desse padrão exigiam que o escravo ao cônjuge, aos filhos ou aos parentes do(a) senhor(a). Em dez casos, havia prazo definido para a prestação de serviços futuros, embora em quatro outros a servidão continuaria, até que o(a) escravo(a) se casasse.

Outro tipo de liberdade condicional impunha obrigações futuras ao liberto. Exigia-se que os escravos pagassem o débito ao ex-senhor ou realizassem certas obrigações religiosas. Em dez casos, os libertos tiveram de pagar as missas pela alma do ex-senhor. Os senhores às vezes mostravam-se muito relutantes em privar-se dos serviços especializados ou das habilidades dos escravos. Em 1728, uma mulher libertou uma escrava que era costureira, mas exigiu que ela continuasse fazendo seus vestidos gratuitamente. Em um outro exemplo, uma libertada foi obrigada a ensinar o ofício a outra escrava para poder gozar da liberdade. Alguns senhores também revelavam relutância em abrir mão da autoridade mesmo após conceder a liberdade. Casos de senhores que insistiam em ser tratados como patrões pelos libertos podem ser citados como exemplos e, de fato, em casos raros (2) as cartas continham uma cláusula específica que ameaçava com a revogação da liberdade em casos de desobediência *após a libertação*. Os senhores, às vezes, eram cautelosos ao estipular que um dos pais ou o filho do liberto permaneceria na escravidão e, em um caso, o senhor exigia que qualquer

criança nascida de sua ex-escrava, até nove meses após a data da carta, permaneceria seu escravo. Tais condições revelam a mentalidade da classe escravocrata e a natureza da escravidão brasileira, mas constituem uma parcela pequena das emancipações baianas.

Apesar do fato de que as cartas de alforria comumente se referirem à liberdade como total ou "como se o escravo tivesse nascido de ventre livre", os libertos obviamente só conservavam a liberdade enquanto cumprissem certas normas de subserviência criadas pela comunidade branca. Em outras palavras, todas as cartas continham condições que sempre deixavam o liberto sujeito à re-escravização. Em alguns casos, as cláusulas que estipulavam a revogação já estavam inclusas na própria carta. Em 1725, por exemplo, uma mulher chamada Agueda de Araújo libertou a mulata Mariana por um preço exorbitante, 400 mil réis, com a condição de que qualquer desrespeito ou desatenção a reconduziriam ao cativeiro.[43] O principal problema, contudo, era a situação jurídica do liberto que não fora emancipado com tais restrições. As *Ordenações Filipinas* dispunham especificamente que as emancipações asseguradas por fraude, ou aquelas que houvessem privado os herdeiros de seus bens legítimos, poderiam ser revogadas. O mais importante é que a lei também estipulava que o desrespeito do liberto ao ex-senhor era motivo para retorno ao cativeiro.[44] Não se sabe com que freqüência essa lei foi cumprida, mas a ameaça de seu cumprimento pode ter sido suficiente para produzir o resultado desejado de controle social.

---

43. APB. Livro de Notas 41. f. 252. Ocasionalmente encontram-se nos cartórios *Cartas de revogação* que re-impõem o cativeiro aos libertos.

44. Um caso de 1812 ilustra o uso da lei como meio de controle social. Um vagabundo liberto chamado Vitorino atreveu-se a insultar o filho de seu ex-senhor, então falecido. O jovem não era mais criança e podia reconduzir o liberto ao cativeiro, como estipula a lei ("como hé de Direito"). Vitorino acabou sendo obrigado a se alistar nas forças armadas. Ver Juiz de Fora de Santo Amaro (21 de novembro de 1812), APB, Cartas ao Governo 24.

A incapacidade dos libertos e as posturas com relação a eles são tópicos talvez mais pertinentes a uma discussão da sociedade brasileira em geral do que da análise da emancipação, mas deve-se reconhecer que, em várias épocas, houve tentativas no Brasil colonial para limitar a emancipação.[45] Argumentando que a libertação dos escravos enfraqueceria a força de trabalho, ou que a libertação de pessoas idosas era desumana, os críticos da emancipação, não raro revelavam um temor inconsciente de que a emancipação viesse a eliminar a escravidão, além de criar uma população negra livre, hostil e explosiva. O Conselho Municipal de Mariana (Minas Gerais) argumentava assim em 1735 e afirmava explicitamente que as emancipações pagas eram conseqüência margem da prostituição e de outros crimes. Os pais de família da cidade queriam que a emancipação paga fosse completamente eliminada.[46] Quando, em 1690, a coroa tentou interceder no caso de uma escrava bastante maltratada e ordenar sua libertação, o governador João de Lencastre recusou-se a obedecer, argumentando que oportunidades indevidas de liberdade estimulariam o crime e provocariam perturbação social.[47] Tais orientações, entretanto, nunca eram gerais e, quaisquer que fossem os motivos, as manumissões continuaram a acontecer durante o longo período da escravidão brasileira.

---

45. Ver a argumentação resumida em A. J. R. Russel-Wood, "Colonial Brazil", em *Neither Slave Nor Free*, ed. Cohen and Greene (Baltimore, 1972), p. 95-96, p. 100.

46. Câmara de Mariana (5 de maio de 1735), APB, Ord. reg. 55, f. 99-99v.

47. *Documentos Históricos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, XXXIV (Rio de Janeiro, 1936), p. 217. Há um exemplo do controle social dos libertos nos comentários do juiz ordinário de Santo Amaro (26 de março de 1809) que protegia a ordem social mandando "açoitar moderadamente" alguns libertos para servir de exemplo. Parece que tais técnicas foram mais comuns no período após 1780. Tentei explicar esse fenômeno em "Landowner Politics and the Rise of a Peasantry in Late Colonial Brazil", trabalho apresentado na Johns Hopkins University Conference on Brazilian Independence (1972).

## CONCLUSÃO

A análise das *cartas de alforria* aqui apresentada revela as características dos *libertos* e alguns dos padrões do processo de manumissão, conforme realizado na Bahia colonial. Os dados nos permitiram testar e rever algumas das hipóteses tradicionais, e às vezes contraditórias, que até agora dominaram esse debate. Decerto, se metade dos *libertos* obteve liberdade por meio de compra e quase 20 por cento obtiveram liberdade condicional, deve-se, então, deixar de lado o impulso puramente humanitário. Mas, similarmente, se grande número de crianças foram emancipadas, então é preciso modificar a interpretação puramente econômica. E como interpretar a capacidade dos escravos de acumular capital e ter êxito numa economia de mercado? De fato, os dados aqui apresentados abrem uma série totalmente nova de questões que precisam ser examinadas. Qual é, por exemplo, o significado demográfico da proporção de duas mulheres para cada homem nas emancipações baianas sobre o crescimento da população escrava? Se, como acreditamos, a maioria das mulheres libertadas estava em idade fértil, então essa situação deve ter prejudicado o equilíbrio da proporção dos sexos criado pelo tráfico negreiro. Ademais, isso parece indicar que a confiança no tráfico de escravos e o alto índice de mortalidade infantil fazia com que a capacidade reprodutora das mulheres tivesse pouco valor econômico no contexto baiano. Será que a constante emancipação de mulheres na idade fértil oferece uma explicação parcial do índice negativo de aumento da população escrava no Brasil?[48] Para responder a essas perguntas precisamos de melhores estatísticas, não apenas da emancipação nas diversas regiões do Brasil, mas também da população brasileira em geral. Melhores estatísticas, porém, não resolverão todas as questões da escravidão brasileira. Deve estar claro que os números apresentados

48. Klein sugere isto num artigo, "The Colored Freedmen in Brazilian Slave Society", 38-39. Sobre o baixo valor da fertilidade no sul dos EUA, ver Robert William Fogel e Stanley L. Engerman, *Time on the Cross. The Economics of American Negro Slavery* (Boston, 1974), p. 78--86.

neste estudo não explicarão todos os aspectos da emancipação conforme realizada no Brasil. Não se pode compreender totalmente as motivações dos escravos e dos senhores, somente por meio da análise quantitativa. As *cartas de alforria* estão repletas de contradições. O mesmo senhor podia tratar muito mal um escravo e libertar outro. Os senhores, movidos por impulso piedoso, orgulhavam-se da libertação de uma "velha enferma" em reconhecimento por seus longos anos de serviço e não viam desumanidade nesse ato. A dificuldade de explicar tais atos está contida numa carta de Dona Branca de Meneses. Nessa carta, ela libertou um escravo "por causa dos bons serviços da mãe, porque ele nascera na casa grande e ela o criara, e devido aos 100 mil réis que ele me deu para isto".[49]

As explicações tradicionais sobre a emancipação têm sido em grande parte expressas como extremos opostos de humanitarismo culturalmente determinado, ou freqüentes reações desumanas e considerações puramente econômicas. Não há necessidade de dividir essas explicações em categorias distintas. Os imperativos econômicos da escravidão sempre operavam num contexto cultural. O impulso dos senhores de maximizar os lucros era moderado por uma série de fenômenos culturais, legais e conjunturais, cuja existência gerava as incoerências aparentes de um regime escravagista no qual a satisfação pelo lucro, muito mais que a maximização do lucro, era o modo determinante de comportamento.

As contradições a as deficiências reveladas nas cartas de alforria não se limitavam exclusivamente à classe escravagista branca. O fato de que pelo menos 2 por cento dos senhores que concederam liberdade foram pessoas de cor, os indícios de escravos que possuíam escravos, o uso de substituições como meio de compra da liberdade estão entre os aspectos mais curiosos e contraditórios da escravidão brasileira. Naturalmente, é preciso contrabalançar esses indícios com os muitos exemplos de negros e mulatos livres que compravam a liberdades de outrem, ajudavam os fugitivos, ou aderiam a rebeliões de escravos, mas devemos estar pre-

49. APB, Livro de Notas 16, f. 59 (25 de junho de 1700).

parados para reconhecer a penetração e a perniciosidade do regime escravagista e suas conseqüências sobre todos os atingidos por ele. A escravidão foi um sistema, e não um simples conjunto de relações econômicas. Não é de surpreender a descoberta de que obrigava a padrões de pensamentos e ação com relação aos escravos da mesma maneira que fez com aqueles cujas origens não traziam tal estigma.

capítulo 5

# REPENSANDO PALMARES: RESISTÊNCIA ESCRAVA NA COLÔNIA

O Brasil colonial, que tinha como base o trabalho forçado de índios e africanos via-se continuamente ameaçado por várias formas de resistência à instituição fundamental da escravidão.[1] Nas Américas, onde quer que a escravidão fosse instituição básica, a resistência dos escravos, o medo de rebeliões de escravos e o problema dos escravos fugitivos atormentava os colonos e os administradores coloniais. Essa resistência assumia inúmeras formas e era expressa de diversas maneiras. A recalcitrância cotidiana, a lentidão no ritmo de trabalho e a sabotagem eram, provavelmente, as formas mais comuns de resistência, ao passo que a autodestruição por meio de suicídio, infanticídio ou tentativas manifestas de vingança eram as mais extremas no sentido pessoal. No Brasil, os exemplos mais drásticos de atos coletivos foram as inúmeras rebeliões de escravos ocorridas no início do século XIX na Bahia, porém rebeliões como a dos malês, em 1835, foram episódios verdadeiramente extraordinários.[2] A forma

1. Este capítulo foi publicado em português com o título de "Mocambos, Quilombos e Palmares: A Resistência escrava no Brasil colonial"; *Estudos Econômicos* 17, p. 61-88, 1987. Contém partes de meu artigo anterior "The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia", *Journal of Social History* ,3 p. 313-33 summer, 1970.

2. A série de rebeliões de escravos na Bahia entre 1807 e 1835 é estudada por João José Reis em "Slave resistance in Brazil, Bahia, 1808-1835" *Luso-Brazilian Review*, v. 25, n. 1, p. 111-44, summer, 1988. Ver também Stuart B. Schwartz, *Sugar*

mais comum de resistência escrava no Brasil colonial era a fuga e um dos problemas característicos do regime escravista brasileiro era a existência contínua e generalizada de comunidades de fugitivos, que recebiam diversas denominações: mocambos, ladeiras, magotes ou quilombos.

Houve uma época em que a historiografia brasileira ignorava esse aspecto do passado do país; contudo, trabalhos realizados durante os últimos cinqüenta anos, especialmente sobre a grande comunidade de fugitivos de Palmares, mudaram bastante essa situação.[3] Não obstante, em muitos aspectos, tem-se tratado o tema da fuga de escravos de maneira enganosamente simples e as análises quase sempre se baseiam num conjunto limitado de questões, às quais se forne-

---

*Plantations in the Formation of Brazilian Society* (New York, 1985), em especial o Capítulo 17: "Important Occasions: The War to End Bahian Slavery"; p. 468-88. Sobre os malês, ver João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil* (São Paulo, 1986).

3. Há um panorama geral do assunto em Clovis Moura, Rebeliões da senzala, 3. ed. (São Paulo, 1981), *Os quilombos e a rebelião negra*, 2. ed. (São Paulo, 1981). Ver também José Alipio Goulart, *Da fuga ao suicídio:* aspectos de rebeldia dos escravos do Brasil (Rio de Janeiro, 1972). A historiografia regional dos quilombos tem evoluído consideravelmente. Sobre o Pará, por exemplo, há Vicente Salles, *O Negro no Pará* (Rio de Janeiro 1971); sobre o Rio Grande do Sul, Mário José Maestri Filho, *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas* (Porto Alegre, 1979); sobre Minas Gerais, Waldemar de Almeida Barbosa, *Negros e quilombos em Minas Gerais* (Belo Horizonte, 1972); sobre a Bahia, além do artigo de Schwartz já mencionado, há muito material em Pedro Tomás Pedreira, Os *quilombos brasileiros* (Salvador, 1973). Muitos outros trabalhos que tratam da escravidão em geral, no nível local ou regional, contêm informações sobre os quilombos. Ver, por exemplo, Ariosvaldo Figueiredo, *O negro e a violência do branco* (Rio de Janeiro, 1977) sobre Sergipe. As obras clássicas sobre Palmares continuam sendo Edison Carneiro, *O quilombo dos Palmares* (São Paulo, 1947) e M. M. de Freitas, *O reino negro de Palmares*. 2 v. (Rio de Janeiro, 1954), aos quais se deve agora acrescentar Decio Freitas, *Palmares:* a guerra dos escravos (Porto Alegre, 1973).

ce uma série de respostas estereotípicas. Por que os escravos fugiam? Para escapar da escravidão. Onde se localizavam as comunidades de fugitivos? Longe da possível retaliação dos brancos. Por que os fugitivos atacavam a sociedade dos brancos? Para libertar os companheiros e porque detestavam a escravidão. Havia solidariedade de classe entre os escravos? Naturalmente. Que espécie de sociedades os fugitivos criavam? Mais ou menos igualitárias, com base nas tradições africanas. Notavelmente ausente dos estudos sobre os quilombos brasileiros está o interesse por alguns dos problemas que absorvem os estudiosos desse fenômeno em outras sociedades escravocratas americanas, ou provas concretas, que esclareceriam algumas das questões mais difíceis sobre solidariedades étnicas, metas políticas e estratégias, bem como a diversidade de formas. Por exemplo, na historiografia brasileira raramente se faz distinção entre a *petit marronage* de escravos, que se ausentavam por curtos períodos, e aqueles que fugiam para escapar definitivamente da escravidão.[4] As intenções dos foragidos têm sido objeto de estudos na Jamaica e no Haiti, porém não no Brasil, com exceção do caso de Palmares. Até que ponto os escravos foragidos organizavam uma resistência com o objetivo consciente de destruir, ou pelo menos agredir, a sociedade escravocrata, em

4. A diferença entre a resistência dos mocambos e a *"petite marronage"* foi reconhecida no Brasil. Em dezembro de 1698, em reação a pedido da prefeitura municipal de Olinda, a Coroa ordenou que os escravos que fugissem de um engenho para outro não fossem tratados como os que fugiam para Palmares. (AHU, Conselho Ultramarino, cod. 257, f. l). Ver a discussão de Gabriel Debien em "Le marronage aux Antilles Françaises au xviiie-siécle", *Caribbean Studies* 6:3 (1966), 3-44, da qual uma parte foi publicada em Richard Price, *Maroon Societies* (New York, 1973), p. 107-34; e o clássico relato de Yvan Debbasch, "Le marronage: essai sur la désertion de l'esclave antillais", *L'Année Sociologique* (1961), p. 1-112; (1962), p. 117-92. Gerald W. [Michael] Mullin, Flight and Rebellion: Slave Resistance in Eighteenth Century Virginia (New York, 1972) é um excelente estudo das motivações, experiências e atos dos escravos foragidos.



188809

vez de procurar a própria liberdade é uma questão que permanece sem resposta no Brasil, embora essa resposta pudesse fornecer uma medida da natureza "revolucionária" das comunidades de escravos foragidos.[5] Em certo grau, essas questões são difíceis de responder, devido à escassez de documentação apropriada, mas uma interpretação atenta das fontes locais e o uso de técnicas etno-históricas podem abrir caminho para algumas respostas provisórias a algumas das questões centrais das comunidades de fugitivos na sociedade escravista brasileira.

Neste capítulo, examino aspectos das comunidades de fugitivos em três áreas principais do Brasil colonial: a zona das grandes lavouras na Bahia, a região do garimpo de Minas Gerais e a fronteira inacessível das Alagoas, sítio dos Palmares, a maior das comunidades de fugitivos. O objetivo é encontrar padrões nas origens, na criação, na organização interna e na destruição dessas comunidades de foragidos, com o intuito de melhor compreender o regime escravista e o modo como os africanos e os afro-brasileiros reagiam a ele.

## BAHIA: UM MUNDO AGRÍCOLA

Surgiam comunidades de fugitivos em quase todas as áreas da capitania da Bahia, embora em algumas regiões o problema fosse incomumente grave. A geografia e a ecologia de grande parte do litoral baiano favoreciam a fuga e o resultado foi um grande número de fugitivos e mocambos. Um relato feito por um jesuíta anônimo em 1619 descreve o problema e sua percepção pela sociedade branca:

---

5. Este é um tema fundamental estudado de maneira abrangente em Eugene Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modem World* (Baton Rouge, 1979). Para o Haiti, o tema tornou-se assunto importante, como demonstra Leslie E Manigat, "The Relationship between Marronage and Slave Revolts and Revolution in St. Domingue-Haiti", *CPSNWPS*, p. 420-39.

> essa gente tem o costume de fugir para a floresta a reunir-se em esconderijos onde vivem de assaltos aos colonos, roubando gado e arruinando as safras e os canaviais, o que resulta em muitos danos e muitos prejuízos, maiores que os da perda do trabalho diário. E muitos desses (fugitivos) passam muitos anos na floresta, não retornam nunca e vivem nesses mocambos, que são povoados que eles construíram no meio do mato.. E dali que eles partem para seus assaltos, roubando e furtando, e muitas vezes matando muitas pessoas, e nesses assaltos eles procuram levar consigo seus parentes, homens e mulheres, para com eles viver como pagãos.[6]

A tabela a seguir, que abrange dois séculos, salienta a freqüência da formação de mocambos e a extensão de sua localização geográfica dentro da capitania.

Certas características da capitania da Bahia contribuíram para a fuga de escravos e a formação de comunidades de fugitivos. A Bahia era um dos principais terminais do tráfico atlântico de escravos e uma importante zona agrícola durante toda sua história. Sempre manteve uma grande população escrava que, por volta do final da era colonial, constituía um-terço da população total. Porém, nas zonas das grandes lavouras, os escravos sempre representavam mais de 60% da população. As condições de trabalho nos engenhos eram fisicamente exaustivas e recebiam alimentação e habitação deficientes. Ocasionalmente os escravos tinham de lidar com senhores muito cruéis ou sádicos, mas, além deles, o conceito geral de administração de escravos não levava em conta as vantagens a longo prazo do "bom" tratamento e salientava a extração do máximo em trabalho pelo menor custo possível.[7] Os escravos também tinham poucas oportunidades de constituir família. Os padrões do tráfico atlântico de escravos

---

6. O termo "gentios" foi aplicado aos índios que não estavam sob o controle português e ainda eram, portanto, pagãos. Era um termo pejorativo e tinha o sentido implícito de "bárbaro", com o qual era sempre ligado. ARSI, Bras.8 (StL VFL Rolo 159.

7. Há menção a um senhor excepcionalmente sádico na Bahia do século XVIII em Luiz R. B. Mott, "Terror na Casa da Torre: tortura de escravos na Bahia colonial"; in *Escravidão e invenção da liberdade*, ed. João José Reis, (São Paulo, 1988), p. 17-32.

e a preferência dos senhores por jovens adultos do sexo masculino resultavam em escassez de mulheres, um desequilíbrio crônico entre os sexos. Esses problemas originavam uma população que tinha menos a perder com a fuga ou outras formas de resistência, pelo menos na opinião de observadores no Brasil do século dezenove, que preconizavam famílias estáveis e equilíbrio na proporção dos sexos entre os escravos como meio de controle.[8] Contudo, tais idéias "progressistas" não eram, em geral, partilhadas pelos proprietários de escravos da Bahia colonial. As fugas e os mocambos continuavam sendo uma das características da escravidão na Bahia, durante toda sua história.

Embora fossem as paróquias açucareiras do Recôncavo Baiano as que possuíssem o maior número e a porcentagem mais alta de escravos, a região da Bahia que experimentou a maior incidência de formação de mocambos foi a dos distritos sulinos de Cairu, Camamu e Ilhéus. A maior parte dessas terras e dos distritos vizinhos eram utilizadas na produção da mandioca, o produto agrícola fundamental de subsistência no Brasil. As exigências de trabalho eram menores que nas propriedades açucareiras a os escravos viviam em comunidades menores nessa região. Enquanto não havia predominância de escravos na população das áreas açucareiras, a proporção de escravos na população dessa zona sulista ainda perfazia entre 40 a 60%. Em outras situações, presume-se que as condições relativamente boas de exigências de trabalho, dieta e bem-estar físico, bem como uma grande proporção de escravos na população tenham sido fatores que estimulavam a resistência escrava.[9] Neste caso, porém, a natureza fronteiriça da região e sua situação militar instável foram os fatores mais importantes a contribuir para o êxito das fugas bem-sucedidas. Cairu a Camamu so-

---

8. Ver discussão da demografia escrava da Bahia em *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society* (Cambridge, 1985), p. 338-78.

9. Marion D. de B. Kilson, "Towards Freedom: An Analysis of Slave Revolts in the United States"; *Phylon* 25 (1964), p. 175-87; ver também Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery* (London, 1967), p. 274-80.

friam constante ameaça de ataque dos hostis índios Aimorés. Esse fato e a distância de possível ajuda militar vinda de Salvador dificultavam a supressão dos mocambos. Os ataques dos índios – ou *gentios bárbaros* – e as depredações dos mocambeiros estavam ligados na cabeça dos colonos que tomaram várias providências para suprimir a ambos. Partiram expedições para eliminar essas ameaças em 1663,1692,1697 e 1723, mas tantas repetições indicam o insucesso. Foram utilizados negros e mulatos libertos, índios "mansos" e milícias negras da Bahia nessas expedições, mas uma inovação fundamental foi o uso de guerreiros indígenas e bandeirantes paulistas.[10] Essa tática, iniciada na década de 1670 pelo governador Afonso Furtado do Castro do Rio Mendonça, teve algum êxito e foram empregados contingentes paulistas em outras partes do Nordeste em operações semelhantes, sendo a mais notável a destruição do grande quilombo dos Palmares, em 1684-85.[11]

Embora os mocambos do sul da Bahia jamais tivessem alcançado o tamanho e a população de Palmares, a ameaça que representavam não era menor. Um relato de 1723 dá conta de um mocambo com mais de 400 habitantes, mas o tamanho não era o único determinante da periculosidade do mocambo nessa região.[12] Em 1692, um grupo de fugitivos li-

---

10. D. João de Lencastre à Camara de Cairu (10 dez. 1697), APB, Cartas do governo 150. Em 1667, o Gov. Alexandre de Sousa Freire solicitou quarenta milicianos negros ao governador de Pernambuco para, juntamente com negros e índios baianos, serem usados na luta contra os quilombos em Cairu e Camamu. (AHU, Bahia pap. avul. caixa 10, 1ª ser. não catalogado)

11. Ver a discussão em Stuart B. Schwartz, ed., *A Governor and His Image in Baroque Brazil. The Funeral Eulogy of Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça* de Juan Lopes Sierra, trad. de Ruth Jones (Minneapolis, 1979), p. 11-14, p. 43-49. Sebastião da Rocha Pitta, *História da America Portugueza (1724)* (Lisboa, 1880), p. 192-97.

12. El-Rei ao Governador Vasco Femandes Cézar de Meneses, 12 fev. 1723. AHU, Conselho Ultramarino, códice 247.

Tabela 12. Lista parcial dos mocambos baianos

| Data | Tipo | Nome | Local | Tamanho/ Comentários | fontes |
|---|---|---|---|---|---|
| 1614 | | | sertão | | 1 |
| 1629 | | | Rio Vermelho | | 2 |
| 1632 | *mocambo* | | | | 3 |
| 1636 | | | Itapicuru | 40+ | 4 |
| 1640 | *mocambo* | | Rio Real | | 5 |
| 1655 | | | Jeremobão | | 6 |
| 1666 | *mocambo* | Irará | Inhambupe | | 7 |
| 1666-67 | *mocambo* | | Torre | | 8 |
| 1667 | *mocambo* | | Jaguaripe | | 9 |
| 1681-91 | *mocambo* | Acaran-quanha | Serra de Jacobina | 60+ | 10 |
| 1687 1692 | *mocambo* | | Rio Real, Inhambupe | | 11 |
| | | | Camamú | líder mulato | 12 |
| 1699 | *mocambo* | | Cairú | | 13 |
| 1705 | | | Jacuípe | | 14 |
| 1706 | | | Jaguaripe | | 15 |
| 1713 | *mocambo* | | Maragogipe | | 16 |
| 1714 | *mocambo* | | "campos de Cachoeira" | | 17 |
| 1722 | *mocambo* | | Cairú | 400 | 18 |
| 1723 | *mocambo* | Quiricós | | "grande" | 19 |
| 1726 | *mocambo* | Camisão | | "velho" | 20 |
| 1733 | *mocambo* | | Canaveiras | "grande" | 21 |
| 1734 | *mocambo* | | Santo Amaro, Nazaré | | 22 |
| 1735 | | | Jacobina | | 23 |
| 1736 | *mocambo* | | Rio das Contãs | | 24 |
| 1744-64 | *quilombo* | Buraco de Tatú | Itapuã | 61+ | 25 |
| 1745 | | | Santo Amaro | | 26 |
| 1789 | | Santana | Ilhéus | | 27 |
| 1791 | *quilombo* | Matas do Côncavo | Jacuípe | | 28 |
| 1796 | *quilombo* | | Serra de Orobó | | 29 |
| 1801 | *quilombo* | | Jacobina | | 30 |
| 1807 | *mocambo, quilombo* | "cabúla" | subúrbios | "inumerável" | 31 |
| 1807 | *quilombo* | Rio das Contas | Ilhéus | | 32 |
| 1809 | *quilombo* | | Cachoeira | "grande" | 33 |
| 1825 | *mocambo* | | Itaparica | muitos | 34 |
| 1826 | *quilombo* | Urubá | suburbias | 50+ | 35 |

Fontes:
1. Leite, *História de companhia de Jesus no Brasil*, 10 vols. Lisboa, 1938-50), 5:265.
2. Moura, *Rebeliões*, 75.
3. ACS, 1:213.
4. ACS, 1:310-11, 329.
5. ACS, 1:
6. Pedreira, *Os quilombos*, 78.
7. *Documentos do Arquivo Nacional*, 27, 25.
8. *DH*, 11:385-86.
9. *DH*, 8:301-2.
10. ACS, 124.1.
11. ACS, 124.1.
12. Ignacio Accioli de Cerqueira e Silva, *Memórias históricas e políticas da Província da Bahia*, ed. Braz do Amaral, 6 vols. (Bahia, 1925), 2:142.
13. APB, CdG 150, f. 144v.
14. Pedreira, *Os quilombos*, 83-84.
15. Ibid.
16. Ibid., 86-88.
17. Ibid., 91-92.
18. AHU, Bahia, p.a. 27.
19. *DH*, 45,
20. Pedreira, *Os quilombos*, 101-2.
21. *DH*, 75, 106, 133, 138.
22. *DH*, 75, 298; 76, 20-21.
23. *DH*, 76, 81.
24. DH, 76, 335.
25. AHU, Bahia, cat. 6.456.
26. BNRJ, II-34,6,32.
27. APB, CaG.
28. APB, OR 86, f. 242-45.
29. Ibid.
30. Pedreira, *Os quilombos*, 123-24.
31. BNRJ, I, 31, 27, 1: AHU, Bahia, cat. 29,.815.
32. APB, Cdo G ao SMgd. 177.
33. APB, Cao G ao, 218.
34. BNRJ, II-33, 26, 35.
35. Pedreira, *Os quilombos*, 141-43.

derado por cinco comandantes mulatos passou a saquear as lavouras próximas a Camamu e ameaçou tomar posse da própria cidade. A intranqüilidade atingiu não somente o sul da Bahia mas também o Recôncavo, onde a desordem imperou quando a notícia daqueles eventos chegou às senzalas dos engenhos a os senhores começaram a temer insurreições semelhantes. Uma expedição militar portuguesa em 1692 finalmente destruiu o mocambo, sitiando o povoado protegido por paliçadas. O último grito de guerra dos derrotados foi: "Morte aos brancos e viva a liberdade!"[13]

---

13. Consulta, Conselho Ultramarino, 9 nov. 1692, *DHBNR*, 89 (1950), 206. A atividade dos quilombolas em Camamu na época suscitou o temor de uma revolta generalizada dos escravos. O governador Antonio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho escreveu ao Conselho Ultramarino: "...em Camamu se levantarem huns mulatos e convocarem asi grande quantidade de Negros querendose fazerse senhores daquella villa". Ver BA, 51-IX-30, (Bahia, 23 jun. 1692)

O receio de que cidades como Cairu a Camamu, distantes dos centros de autoridade governamental, pudessem realmente ser tomadas não era de todo exagerado. Em 1767, o capitão interino de Sergipe de el-Rei relatou depredações contínuas perpetradas por bandos de fugitivos armados; no tempo de seu predecessor, informou ainda, um bando armado de escravos foragidos marchara cidade adentro às nove horas da manhã portando bandeiras, tambores e coroas na cabeça, e exigira que o oficial do rei lhes concedesse cartas de alforria. O oficial tocou o alarme, mas a ausência de tropas permitiu aos fugitivos escapar ilesos.[14]

Tamanha audácia ressaltava, inclusive, uma realidade fundamental. A maioria dos mocambos baianos estavam relativamente próximos a centros populacionais ou engenhos vizinhos. Embora Palmares tenha prosperado no remoto interior das Alagoas e outras comunidades de fugitivos também se encontrassem em regiões distantes, a grande maioria dos mocambos da Bahia e de outras regiões do Brasil estavam próximos a cidades e plantações, se bem que quase sempre em lugares inacessíveis. Com efeito, algumas das cidades da atual rede urbana de Salvador originaram-se de comunidades de fugitivos.

Diversas são as razões desse padrão de formação dos povoados de fugitivos. Certamente, até o século XVIII, os índios hostis constituíam uma verdadeira barreira para a penetração, tanto de negros quanto de brancos, em muitas regiões. Mais importante é o fato de que a economia interna dos mocambos fazia da proximidade às áreas colonizadas um pré-requisito para o êxito. A economia dos mocambos, ao invés de retomar às origens pastoris ou agrícolas africanas, era muitas vezes parasitária, dependente de assaltos nas estradas, roubo de gado, invasões e extorsão. Essas atividades podiam combinar-se à agricultura, mas raros eram os casos de mocambos que se tornassem auto-suficientes e completamente isolados da sociedade colonial que, ao mesmo tempo, os gerava e os temia.

---

14. José Lopes da Cruz, capitão interino de Sergipe ao governador da Bahia, 26 set. 1767, APB, Cartas ao governo 198.

As depredações perpetradas pelos escravos foragidos levaram as autoridades coloniais a considerar os fugitivos dos mocambos, bem como os ladrões de estrada, iguais aos criminosos comuns, sujeitos, portanto, às penas normais da lei. Não obstante, os atos dos escravos fugitivos eram mais que simples crimes, pois representavam uma agressão à ordem social estabelecida, e às vezes sua intenção era única e abertamente essa. Em sentido bastante real, as depredações prefiguraram o banditismo social, ou cangaço, do Brasil pós-colonial. O mocambo representava uma expressão de protesto social numa sociedade escravista.

## MEDIDAS ANTIMOCAMBO

Os colonos e as autoridades da coroa engendraram uma série de medidas para lidar com a formação e a atividade dos mocambos. Uma das táticas era capturar os fugitivos antes de se juntarem em bandos. Já em 1612 Alexandre de Moura, donatário de Pernambuco, solicitava à Coroa a nomeação de um capitão-de-campo em cada uma das oito paróquias da capitania, o qual, auxiliado por vinte índios, perseguiria e recapturaria escravos foragidos.[15] Não se sabe ao certo quando esse cargo foi criado na Bahia, mas por volta de 1625 a câmara municipal de Salvador já havia definido uma escala de recompensas para esses caçadores de escravos. O capitão-do-campo, ou capitão-do-mato, como o posto passou a se chamar, era comissionado, recebendo uma recompensa para cada fugitivo capturado. Esse sistema foi formalizado em 1676.[16] A câmara de Salvador

15. BI, Correspondência de Alvaro a Gaspar de Souza, (17 ago. 1612), f. 81.

16. *ACB*, I, 4. Os termos capitão-do-campo e do-mato eram usados permutavelmente. Por volta de fins do século XVII concediam-se cartas de patente para postos como o de *capitão-mor das entradas dos mocambos*. Ver, por exemplo, ACS, 124.1 f. 126 (10 nov. 1687) e AHU. Bahia pap. avul. caixa 26, 1º não cat., (1º jul. 1718). O governador Fernando José

definia o preço da recompensa de acordo com a distância envolvida. Por volta de 1637 as recompensas foram estendidas a qualquer pessoa que capturasse um fugitivo, não mais sendo restritas aos capitães-do-mato. Como veremos, foi adotado sistema semelhante em Minas Gerais e outras partes do Brasil. O capitão-do-mato tornou-se elemento onipresente no Brasil rural.[17]

Mas não era um sistema fácil. Para receber as recompensas oferecidas, os capitães-do-mato exagerados não resistiam à tentação de prender escravos que haviam simplesmente saído para cumprir ordens. Os proprietários de escravos às vezes relutavam muito em pagar pela captura de escravos velhos ou doentes que não mais lhes eram úteis. Em várias ocasiões o excesso de fugitivos idosos não reclamados de volta pelos senhores, mantidos na prisão municipal de Salvador, obrigava a câmara municipal a leiloá-los para pagar as despesas. O posto de capitão-do-mato quase sempre atraía indivíduos de certa forma marginais, ex-escravos e mestiços libertos, olhados com desconfiança pelos senhores e odiados pelos escravos.[18] Ainda assim, os capitães-do-mato

---

de Portugal escreveu em 1788 sobre a necessidade de capitães-das-entradas e salientou que o tesouro da Coroa não tinha despesa alguma para mantê-los, já que eram os proprietários de escravos que pagavam por seus serviços, conforme uma lei de 28 de janeiro de 1676. ("a fazenda real nada dispende com estes postos pois os senhores dos negros que fogem são os que satisfazem as diligencias em virtude de hum regimento dado aos capitães de assaltos em 28 jan. 1676"). Portugal a Martinho de Melo e Castro (30 abr. 1788), *Inventários de documentos relativos ao Brasil*, ed. Eduardo Castro e Almeida, 8 vols. (Rio de Janeiro, 1914), III, doc. 12.917.

17. BGUC, cod. 706 (7 mar. 1703); cod. 709, (5 mai. 1703), f. 140; cod. 711, (5 mar. 1744), f. 123; e *ACB*, I, (13 fev. 1637): 328-29.

18. *ACB*, I 326 (27 jan. 1637. Há muitos exemplos de capitães do mato excedendo seus direitos ou provocando problemas. O capitão-mor de Sergipe de El-Rey queixou-se em 1806 de um certo Daniel Dias, que estava tentando comprar a patente de "capitão das entradas", simplesmente para ter mais poder e que circulava bêbado pela capitania e, devido

constituiam um meio relativamente eficiente de recapturar fugitivos, embora, em geral, estivesse além de sua capacidade de controlar os problemas de revoltas de escravos ou das atividades dos mocambos já formados.

Outro método, ainda não estudado, de captura de escravos era o uso planejado de índios como caçadores de escravos e em contraposição a mocambos e possíveis revoltas dos cativos. No século XVI, os senhores de engenho e os donatários absenteístas procuravam transferir os índios do interior para servirem como força de defesa contra possíveis levantes escravos, bem como para servir de pára-choque nos ataques de tribos selvagens do interior.[19] No século XVII, os colonos da Bahia tentaram, sem êxito, transferir aldeias indígenas para as proximidades de suas fazendas. Os jesuítas se opunham, temendo que os colonos explorassem os índios como mão-de-obra; entretanto, os religiosos reconheciam que os aliados índios eram "as muralhas e os baluartes da colônia". Já em 1614, os índios da missão jesuíta da aldeia de São João foram usados para destruir um mocambo. Talvez a declaração mais explícita sobre a utilidade dos aliados índios contra a população escrava indócil foi feita em 1633 por Duarte Gomes de Silveira, colono da Paraíba, que escreveu: "Não resta dúvida de que sem os índios no Brasil não pode haver negros da Guiné, ou melhor, não pode haver Brasil, pois sem eles (negros) não se pode fazer nada, e eles são dez vezes mais numerosos que os brancos; e se hoje é difícil dominá-los com os índios, que são temidos por muitos... o que

---

a seus atos e hábitos, era "indigno do uniforme que usava" [só para ingrosar mais seos despotismos pois he de numero dos valentes daquele e de custumes pessimos a continuamente ands inbriegado, a se fas pelo seu procidimentos e custumes indigno da farda que tras.] Ver APB, Camas ao Governo 208 (Sergipe, 16 nov. 1806).

19. No século XVI o Duque de Aveiro e o Conde de Linhares, ambos proprietários absenteístas, procuraram trazer índios para suas propriedades para fins de trabalho e defesa. Ver AGS, sec. prov. 1487, 7 out 1603; ANTT, CSJ, maço 8, doc. 9 (28 ago. 1585); maço 16, *provisão*, 1586.

aconteceria sem os índios? Eles se revoltariam no dia seguinte e é muito arriscado resistir a inimigos internos."[20]

Era freqüente o emprego bem-sucedido de soldados, índios clandestinos, comandados por oficiais portugueses ou capitães, contra mocambos, por todo o Brasil, na época colonial. A destruição de praticamente todos os mocambos, desde Palmares aos esconderijos muito menores da Bahia, do Rio de Janeiro e de Goiás, dependia em grande medida de tropas e auxiliares indígenas.

Paradoxalmente, há também muitas menções à incorporação de escravos africanos e afro-brasileiros a aldeias indígenas e a índios residentes em comunidades de fugitivos. As autoridades portuguesas temiam a natureza destruidora e perigosa de tais contatos. Em 1706, a Coroa ordenou que se impedisse a penetração de negros, mestiços e escravos no interior, onde poderiam juntar-se a grupos indígenas hostis. Apesar dessas medidas, era comum a cooperação entre africanos e índios contra europeus, tanto no Brasil português quanto no holandês. Na Bahia, um famoso exemplo é a sincrética e duradoura religião messiânica denominada Santidade, que surgiu nas áreas ao sul da capitania, entre grupos indígenas, no final do século XVI. Por volta de 1613, relatava-se que escravos foragidos haviam se unido ao movimento, participando em suas incursões e mesmo furtando escravos de Salvador. Até 1627, apesar das expedições punitivas, os fiéis da Santidade ainda realizavam ataques.[21]

Isso nos conduz ao até então ignorado problema dos contatos e das relações sociais afro-indígenas. Apesar das tentativas dos portugueses no sentido de transformar os índios em aliados contra possíveis resistências escravas, alguns fatores contribuíram para a aproximação de escravos africanos e índios. Tanto para os escravos foragidos quanto para as

---

20. "Información q. hize por mandado de VMg. sobre unos capítulos q. Duarte Gomez de Silveira Vezino de Parahiba embio a la Mesa de Consciência", AGS, sec. prov. lib. 1583, fs.382-9.

21. Discorri sobre o movimento Santidade em alguns detalhes em *Sugar Plantations*, p. 47-9.

tribos indígenas não-domesticadas havia o objetivo comum da oposição ao regime escravista imposto pelos europeus. Também no cativeiro os índios e os africanos mantinham contatos freqüentes e íntimos. Os índios continuavam a perfazer uma grande, embora decrescente, parcela da força de trabalho dos engenhos no período de 1580 e 1650, e não eram incomuns os casamentos entre negros e índios. Alguns observadores, como o padre jesuíta Belchior Cordeiro, achavam que os escravos africanos se tornavam mais tratáveis quando postos em contato com índios cristãos, mas fosse qual fosse a norma, os contatos afro-indígenas de fato aconteciam. Durante todo o período colonial os índios foram, tanto os melhores aliados em potencial, quanto os mais eficazes oponentes dos escravos foragidos.[22]

A principal tática empregada contra os mocambos consistia simplesmente em destruí-los e matar ou reescravizar seus habitantes. É fácil explicar a oposição dos portugueses às comunidades de fugitivos. Os ataques e os assaltos dos mocambeiros ameaçavam as cidades, obstruíam a produção, interrompiam vias de comunicação e viagens.[23] Ademais, tanto por meio dos ataques ou da atração que exerciam, os mocambos arrastavam outros escravos para fora do cativeiro. Muitos observadores perceberam os efeitos dos mocambos sobre as senzalas e um relato de 1692 comenta que "ne-

---

22. Serafim Leite, "Enformação dalgumas cousas do Brasil por Belchior Cordeiro", *Anais da Academia Portuguesa da História* 2ª ser. 15 (1965), p. 175-202.

23. Numa dissertação provocante, Thomas Flory afirma que o desejo pelas terras desbravadas e trabalhadas pelos mocambeiros, também era um importante incentivo aos ataques da sociedade colonial. Suas provas foram extraídas principalmente do caso de Palmares. Ademais, o fato de muitos mocambos estarem em áreas inacessíveis e, em geral, não se localizarem em terras que se destinavam às principais culturas de exportação pode contradizer tal hipótese, embora o desejo de obter terras com melhorias seja certamente plausível em alguns casos. Ver Thomas Flory, "Fugitive Slaves and Free Society: The Case of Brazil, *Journal of Negro History, v.* 54, n. 2, p. 116-30, spring 1979.

nhum colono terá seguros seus escravos", enquanto perdurarem os mocambos.[24] Os mocambos representavam uma ameaça à estrutura econômica e social do regime escravista.

Para a maioria das autoridades coloniais era simplesmente impensável a adaptação entre os habitantes brancos e os mocambos. Ao contrário da Jamaica, onde finalmente se assinou um acordo com os *marrons* fugitivos, as táticas semelhantes eram asperamente repelidas, quando sugeridas no Brasil. Em 1640 o Vice-Rei Jorge de Mascarenhas, Marquês de Montalvão, sugeriu, como medida de tempos de guerra, que se enviasse a certo mocambo, em missão de paz, um jesuíta lingüista e Henrique Dias, líder de um regimento negro pró-Portugal. A missão teria o objetivo de oferecer liberdade aos foragidos, contanto que passassem a servir no regimento negro e concordassem em não abrigar novos fugitivos. Essa sugestão recebeu dura réplica da câmara de Salvador, dominada por senhores de engenho. "Em circunstância nenhuma é apropriado procurar reconciliação com escravos ou ceder para tentar aplacá-los. O certo é exterminá-los e subjugá-los de modo que os que ainda estão domesticados não se juntem a eles e não se incentive os que ainda estão rebelados a cometer mais delitos..."[25]

O Vice-Rei, Conde de Óbidos, ecoava a mesma opinião em 1663 na Bahia; ele queria a destruição do grande reduto de fugitivos dos Palmares como "punição exemplar, para pôr fim às esperanças dos outros escravos". Ele não admitia clemência aos que resistissem e exigia que o povoado fosse reduzido a cinzas, para que nada restasse, a não ser "a recordação de sua destruição para desengano definitivo dos escravos" de Pernambuco e da Bahia.[26]

---

24. BA, 51-IX-30 (23 jun. 1692), f. 13v.; Diogo de Campos Moreno, "Report of the State of Brazil, 1612"; editado por Engel Sluiter, *HAHR, 29*, p. 518-62, 1949.

25. *ACB* 1 (25 nov. 1640), p. 477-8.

26. Óbidos ao Gov. Francisco de Brito Freyre (9 set. 1663), BNRJ, 8, 1, 3, fs. 3v-4.

Tal extermínio era geralmente executado por expedições militares conduzidas por civis com apoio local ou por tropas do governo. Firmavam-se às vezes contratos particulares com bandeirantes, estipulando-se recompensas para cada escravo capturado. Capitães-do-mato, auxiliares indígenas e colunas militares patrocinadas pelo governo eram, todos, convocados para enfrentar a ameaça que as comunidades de escravos foragidos representavam para o regime escravista.

## Etnografia dos Mocambos: o caso do Buraco de Tatu

Os documentos, variados e bastante díspares, que mencionam as atividades dos escravos foragidos no Brasil, pouco revelam sobre a organização social e política dessas comunidades. Por esse motivo, os documentos relativos à destruição do quilombo conhecido como Buraco de Tatu são de singular importância, pois, embora incompletos, eles permitem vislumbrar o que pode ter sido a história de um típico mocambo baiano.[27]

Em 1763, uma expedição militar, comandada por portugueses, destruiu o Buraco de Tatu, localizado a leste-nordeste da cidade de Salvador, próximo à atual praia de Itapoã. Em resposta às queixas e incomodado com as atividades dos mocambos, Dom Marcos de Noronha, Conde de Arcos e Vice-Rei do Brasil, iniciou em 1760 uma campanha para eliminar as comunidades de fugitivos. Naquele ano, nomeou Joaquim da Costa Cardoso capitão-mor da conquista dos gentios bárbaros e, ao que tudo indica, encarregou-o de preparar uma expedição punitiva.[28] Embora a incumbência de

27. Lucinda Coutinho de Mello Coelho, "O quilombo Buraco de Tatu", *Mensário do Arquivo Nacional, v.* 10, n. 4, p. 4-8, 1979. Pedro Tomas Pedreira acrescentou mais alguns detalhes em "Sobre o Quilombo Buraco de Tatu", *M.A.N., v.* 10, n. 7 p. 7-10, 1979.

28. ANTT, Chancelaria D. José I, livro 70, f. 257v. (11 jan. 1762).

Costa Cardoso indicasse que seu principal objetivo eram os índios hostis, havia também considerável interesse em destruir "vários quilombos de negros nas cercanias da cidade".[29] Não é possível determinar número e localização, mas além de Itapoã, também havia mocambos em Cairu a Ipitanga.

O Buraco de Tatu tinha vinte anos de existência. À semelhança da maior parte dos mocambos baianos, sua economia era essencialmente parasitária, amparada em furto, extorsão e assaltos esporádicos. As principais vítimas, contudo, não eram os brancos senhores de engenho, mas os negros que "vinham todos os dias à cidade (Salvador) para vender os alimentos que plantam em seus terrenos".[30] As mulheres mais atraentes também eram levadas para o mocambo. A escassez crônica de mulheres entre os escravos brasileiros era reproduzida e exacerbada nos mocambos. Os fugitivos preferiam levar mulheres negras ou mulatas e há alguns relatos de raptos de mulheres européias. Tal acusação não foi apresentada contra os habitantes do Buraco de Tatu.[31]

Apesar dos atos dos fugitivos, havia libertos e escravos que, por necessidade ou solidariedade, cooperavam com o Buraco de Tatu. João Baptista, um agricultor mulato, trabalhava com os fugitivos e lhes fornecia lenha.[32] Evidentemente,

---

29. AHU, Bahia pap. avul. n. 6451.

30. Ibid. n. 6449. Há uma cópia do documento em IHGB, 1.119 (Correspondência do governador da Bahia 1751-82). Também está impresso em *Inventário dos documentos relativos ao Brasil*, ed. Eduardo Castro de Almeida, 8 v. (Rio de Janeiro, 1914), 2 (Bahia 1763-86), p. 44-45.

31. O resgate de três irmãos, duas moças e um rapaz paulistas, de um quilombo em Minas Gerais é objeto de um relatório de 1737, no qual o autor rescreveu: "foy hum lastimozo acto ver as lágrimas e lamentações com q. (sua mãe) as recebeo misturando ao mesmo tempo a alegria com o pezar". Ver ANTT, Ms. do Brasil 11, 153-154v. (9 jan. 1737); ms. do Brasil 4, (8 mar. 1737). O temor aos escravos quanto ao aspecto sexual parece ter papel relativamente pequeno nas campanhas contra os quilombos, embora haja, às vezes, vestígios desse sentimento.

32. "Certidão da sentença condemnatoria dos negros do quilombo Buraco de Tatu (12 jan 1764)". AHU, Bahia pap. avul. n. 6456.

não era o único a fazê-lo. Os negros da cidade de Salvador auxiliavam o quilombo, ajudando os fugitivos a entrar na cidade à noite para comprar pólvora e chumbo. Tal contato era inquietante para os proprietários de escravos e as autoridades da Coroa, que temiam o aumento das fugas ou uma rebelião generalizada. Assim, como em outros exemplos, os brancos também cooperavam com o quilombo, nesse caso para evitar danos à vida ou propriedade.

Tal cooperação, embora forçada, indica que os fugitivos do Buraco de Tatu não tencionavam travar guerra total de libertação contra os segmentos da população que eram proprietários de escravos. Na verdade, os quilombos poderiam ser pontos de concentração das rebeliões de escravos mais generalizadas, como aconteceu na Bahia no início do século XIX; contudo, em geral, os objetivos das comunidades de fugitivos parecem ter sido os mais imediatos e práticos relativos à sobrevivência fora do controle da sociedade branca. A resistência escrava, em todas as suas formas, pode ter sido uma ameaça ao escravismo, porém, apesar das conseqüências da existência de quilombos para a "classe" escrava, os agricultores e as autoridades coloniais percebiam divisões entre os escravos, suficientes para arriscar-se a armar os escravos dos engenhos, a fim de combater os fugitivos, como afirmou em 1807 o Conde do Ponte.[33]

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763 e, com o auxílio das descrições militares da campanha e de uma planta desenhada pela tropa de ataque para ilustrar os relatórios, tornam-se possíveis diversas deduções sobre a vida interna dessa comunidade. O quilombo era um povoado bem organizado, disposto em plano linear de seis fileiras de casas, divididas por uma grande rua central (ver figura 4). Havia 32 unidades residenciais retangulares (B) e, como havia aproximadamente 65 adultos no quilombo, podemos supor que essas unidades representavam casas, e não cortiços. A estreita correlação de dois adultos por casa sugere um padrão de monogamia, mas os indícios não são claros,

33. Conde do Ponte ao Visconde de Anadia (27 abr. 1807). APB. Cartas do Governo 177.

já que os documentos não fazem menção a crianças. Quando se capturavam crianças nascidas em quilombos, era comum que se tornassem propriedade dos comandantes da expedição e isso talvez explique sua ausência dos registros judiciais.[34] De forma global, o padrão monogâmico, o formato retangular e as fileiras regulares de casas denotam a reprodução de uma senzala de engenho, e não a cópia de algum modelo africano específico. Inversamente, a ampla rua central que separava igualitariamente as casas retangulares e a existência do que poderia ter sido uma casa cerimonial ou de "debates" em frente a uma praça (H) são elementos encontradiços entre grupos Bantu do noroeste, como os Koko, Teke (Anzico) a Mabea.[35] Os documentos remanescentes fornecem poucas indicações acerca da origem étnica dos habitantes do Buraco de Tatu. Um deles, pelo menos, era crioulo; outro era mencionado como mandingueiro, termo que em meados do século XVIII significava simplesmente feiticeiro, mas que também poderia indicar que esse fugitivo fosse originário de Mandinga. A hipótese mais razoável é a de que nenhum grupo africano habitava esse mocambo.

À semelhança de muitas comunidades de fugitivos do Brasil, o Buraco de Tatu era engenhosamente protegido. A penetração no mocambo era dificultada por uma extensa rede defensiva. A retaguarda era protegida por um canal pantanoso da altura aproximada de um homem. Os três lados do povoado eram protegidos por um labirinto de estacas pontiagudas (L), fincadas em nível abaixo do chão e cobertas para não serem detectadas por intrusos. Essa defesa era ampliada por 21 covas (D) repletas de espetos afiados e camufladas por arbustos e mato. Havia uma falsa trilha conducente ao mocambo, muito bem-protegida por lanças e armadilhas camufladas. Somente quando os vigias (N) colocavam pranchas (C, O, M) sobre alguns dos obstáculos é que

34. *ACB, v.* 1, n. 119, (24 jan. 1629).

35. Ver George P. Murdock, *Africa:* Its Peoples and Their Culture History (New York, 1959, 276. Ver também Richard W Hull *African Cities and Towns before the European Conquest* (New York, 1976), p. 33-49.

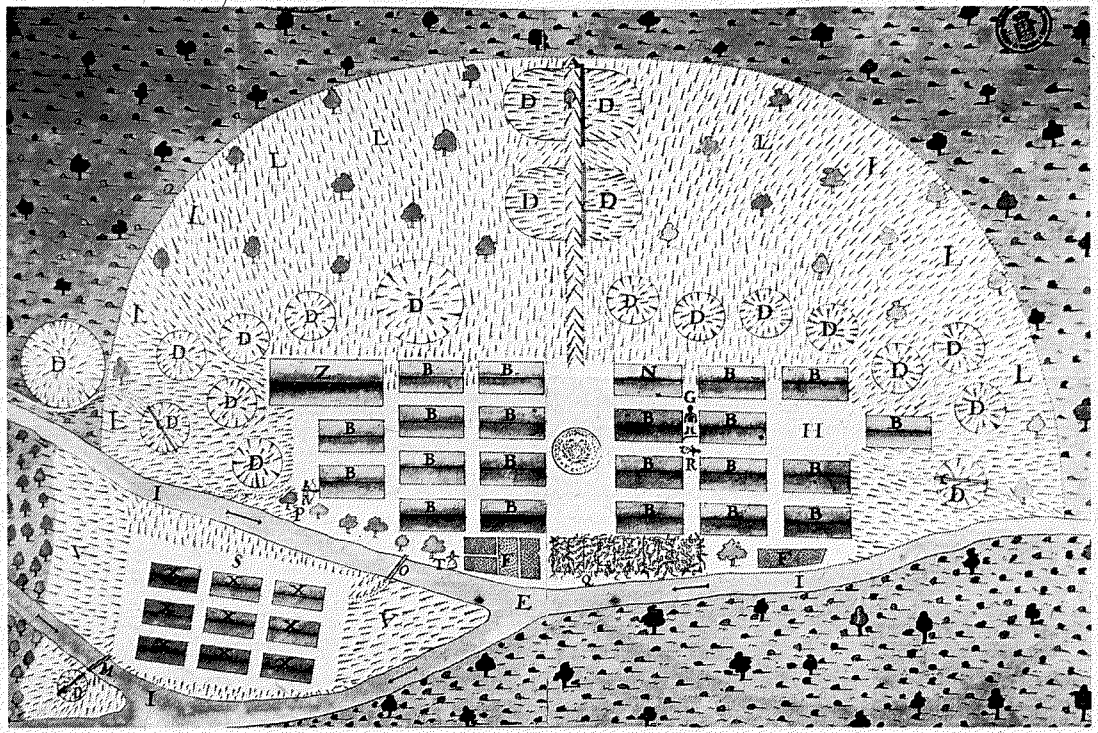



FIGURA 4. Planta do Buraco de Tatu em 1763.

se tornava possível a entrada ou a saída. Os portugueses perceberam a eficácia desse método de defesa e esforçavam-se por apontar os problemas que ele criava para a Coroa. Era um tipo de defesa bastante diferente daquela dos quilombos angolanos, cercados por paliçadas, descritos pelo padre Antonio Cavazzi em 1680.[36] Ainda assim, utilizavam-se armadilhas cobertas e estacas pontiagudas para a proteção de povoados na África, da Nigéria em direção sul até o antigo reino do Congo e também em Palmares e outras comunidades de fugitivos.[37]

A agricultura não era uma atividade importante na economia predatória do Buraco de Tatu. A planta mostra uma treliça de maracujá (Q) e algumas hortas pequenas (F), equivalentes, talvez, a hortas do Congo, mas estas parecem ter sido dedicadas ao cultivo de ervas, e não a produtos agrícolas básicos. Não há indicação de roças nas áreas ao redor do mocambo. Os fugitivos, provavelmente, extorquiam alimentos dos vizinhos, a título de tributos, e podem ter suplementado a dieta com peixe, já que o povoado ficava próximo ao litoral.[38] A partir do relatório da destruição do quilombo pode-se deduzir alguns aspectos da sua vida interna. Politicamente, o Buraco de Tatu possuía dois caudilhos ou capitães. Antonio de Sousa era um capitão-de-guerra e segundo no comando; Theodoro, governava o quilombo propriamente dito ("tive administração do quilombo"). Cada caudilho tinha uma consorte, à qual chamavam de rainha.

---

36. Antonio Cavazzi de Montecuccolo, *Istoria descrizione de tre Regni:* Congo, Matamba, et Angola (Bolonha, 1687), p. 205-7.

37. Georges Balandier, *La vie quotidienne au Rayaume de Kongo du xvi au xviii siècle* (Paris, 1964); J. Van Wing, *Études Bakongo* (Louvain, 1921), p. 148. Raymond Kent, "Palmares: An African Kingdom in Brazil"; *Journal of African History,* 6 p. 161-75, 1961.

38. Sabe-se, com certeza, que alguns mocambos praticavam a agricultura. Isso é indicado em vários documentos, tais como os de 1796 sobre o quilombo de Orobó, reimpressos em Donald Pierson, *Negroes in Brazil,* 2. ed. (Carbondale, Ill. 1967), p. 49. Tais práticas, entretanto, eram difíceis, a menos que o mocambo fosse isolado a relativamente estável.

Havia nove casas (X) separadas da parte principal do povoado; tal separação pode indicar simplesmente recém-chegados ou a liderança política dividida. Também há a possibilidade de que fossem residências de uma linhagem que não podia viver no povoado principal, ou mesmo um grupo de jovens do sexo masculino aos quais se exigisse que vivessem separados do resto do grupo. Contudo, esta última possibilidade é duvidosa, uma vez que os portugueses teriam considerado tal situação digna de menção, mas os registros nada indicam. A religião dos habitantes é desconhecida. Dois indivíduos foram mencionados como feiticeiros, um deles sendo uma mulher idosa (R). Tradicionalmente, são mulheres as líderes dos cultos iorubá (candomblé), ainda hoje praticados na Bahia, mas as datas desse mocambo (1743-63) precedem a importação em larga escala de escravos iorubá.

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763. Sob o comando de Joaquim da Costa Cardoso, empreendeu o ataque uma força de duzentos homens, que contava com uma tropa de granadeiros, mas era composta principalmente de uma milícia auxiliar de índios e de índios de um povoado em Jaguaripe. Suas ordens de batalha eram permanecer em campo até que "o quilombo tenha sido destruído, os negros capturados, os que resistirem mortos, a floresta revistada, as cabanas a as defesas queimadas e as trincheiras cobertas".[39] Antes do ataque – que se deu provavelmente a partir do lado costeiro desprotegido do povoado – guias índios fizeram o reconhecimento das defesas do quilombo. O fator surpresa foi uma vantagem para a ofensiva, até que uma velha habitante (T) deu o alarme. A defesa, que contava com alguns membros armados com arcos (P), foi esmagada pela superioridade numérica dos adversários. Seu herói foi José Lopes, que disparou duas vezes contra os atacantes e bradou, em desafio, que era preciso mais de duzentos homens para capturá-lo. Estava enganado. Morreram quatro fugitivos e 61 foram aprisionados. Não há registro de baixas na tropa expedicionária.

---

39. AHU, Bahia pap. avul., n. 6649.

Após a captura os fugitivos foram encarcerados em Salvador. 31 deles, cujo único crime fora escapar da escravidão, foram marcados com a letra F (fugido), segundo mandado régio de 3 de março de 1741.[40] Depois que os proprietários pagaram ao tesouro real as custas da captura, os escravos foram reconduzidos ao cativeiro. Alguns deles, contudo, foram escolhidos para castigos exemplares. Antonio de Sousa, capitão do quilombo, foi condenado a açoitamento público a sentenciado perpetuamente às galés. Seu amigo Miguel Cosme, "conhecido como grande ladrão", recebeu a sentença de açoitamento e seis anos ao remo. Theodoro e José Lopes foram açoitados publicamente e condenados a dez anos nas galés. José Piahuy, "grande sertanista e ladrão", recebeu duzentas chibatadas e quatro anos nas galés, enquanto que o crioulo Leonardo recebeu igual número de chicotadas. João Baptista, o agricultor mulato que era cúmplice dos fugitivos, foi condenado a cinco anos de exílio penal e a pagar uma alta multa.[41] As duas rainhas receberam sentenças relativamente brandas.

O Buraco de Tatu é um exemplo que permite apreender muitos aspectos da história das comunidades de fugitivos no Brasil. De tamanho relativamente pequeno (menos de 100 habitantes), localizadas nas cercanias de centros populacionais e vivendo à custa dos vizinhos, essas comunidades criaram tradições sincréticas, fundindo elementos brasileiros e africanos. Parece que seus habitantes também provinham de várias origens, crioulos e africanos de diversas etnias. Embora roubassem tanto de escravos e de mestiços livres quanto de brancos, havia alguns libertos dispostos a colaborar com os fugitivos. A expedição militar punitiva e o uso de índios representavam a reação usual dos colonialistas aos mocambos. Vivendo de astúcia e ousadia, os fugitivos do Buraco de Tatu mantiveram sua independência por vinte anos, até que seus atos e a ameaça à própria existência das autoridades coloniais resultaram no extermínio da comunidade. Em muitos aspectos, a história do Buraco de Tatu parece ser um exemplo típico da história das comunidades de fugitivos do Brasil.

---

40. BGUC, cod. 707, Livro de registro da Relação.

41. AHU, Bahia pap. avul. n. 6649.

## MINAS GERAIS: ECONOMIA MINERADORA

Os padrões de formação dos quilombos e as reações da sociedade colonial até agora examinados no caso da Bahia se reproduziram, em grande parte, nas áreas de garimpo do centro-sul do Brasil, embora com certas diferenças, como se poderia esperar, dada a diferente formação social e econômica da região. A descoberta de ricas jazidas de ouro na região montanhosa que se tornou conhecida como Minas Gerais e o subseqüente desenvolvimento de uma sociedade escravocrata geraram condições, que favoreciam especialmente os escravos fugitivos e a formação de mocambos.[42] Os escravos perfaziam entre um terço e metade da população total da capitania durante a maior parte do século XVIII, e os pardos livres constituíam 40% do total por volta de 1821.[43] Em conjunto, portanto, a população afro-brasileira escrava e livre perfazia cerca de três quartos dos habitantes.

---

42. Existe atualmente literatura significativa sobre os quilombos de Minas Gerais. Além de Almeida Barbosa, Negros *e quilombos em Minas Gerais*, citado acima, ver também A. J. R. Russell-Wood, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, (New York, 1982); Julio Pinto Vallejos, "Slave Control and Resistance in Colonial Minas Gerais"; *Journal of Latin American Studies*, 17, p. 1-34, 1985. Carlos Magno Guimarães, *A negação da ordem escravista* (São Paulo, 1988), tem valor especial porque contém uma lista de quilombos de Minas Gerais e cartas patentes para caçadores de escravos. Ver também seu artigo resumido "Os Quilombos do século do ouro", *Estudos Econômicos*, 18, p. 7-45, 1988. Algumas de suas descobertas e outros materiais novos são apresentados por Kathleen Joan Higgins em "The Slave Society in EighteenthCentury Sabará: A Community Study in Colonial Brazil" (dissertação de doutorado, Yale University, 1987) 258-307. Também importante é C. R. Boxer, *The Golden Age of Brazil:* 1695-1750 (Berkeley, 1962).

43. A. J. R. Russell-Wood, "Technology and Society: The Impact of Gold Mining on the Institution of Slavery in Portuguese America"; *Journal of Economic History, v.* 34, n. 1, p. 59-83, Mar. 1974. A estrutura demográfica de Minas Gerais foi analisada por Iraci del Nero da Costa numa série de estudos,

Os escravos executavam quase todas as tarefas, mas faziam principalmente a maior parte do trabalho de mineração. Seus preços eram altos e eram muito valorizados. Contanto que fossem produtivos e entregassem aos senhores o ouro encontrado, os escravos tinham, com freqüência, considerável liberdade de movimento na região do garimpo.[44] O vasto mar de escravos e mestiços livres era um ambiente simpático aos fugitivos. A natureza descontínua dos povoados e a topografia montanhosa forneciam grandes tratos inacessíveis, próprios para os esconderijos e, mesmo em muitas concentrações urbanas, a grande população mestiça livre dificultava a descoberta dos fugitivos. Ademais, como os fugitivos quase sempre podiam fornecer ouro roubado ou encontrado, alguns brancos se dispunham a cooperar com os mocambos ou proteger foragidos. Por fim, nas condições turbulentas e sem lei da jovem Minas Gerais, os senhores costumavam fornecer armas aos escravos para que participassem de vários movimentos contra o governo e na Guerra dos Emboabas.[45]

Tudo isso contribuía para uma situação instável quanto ao controle dos escravos e gerava uma sensação de insegurança e medo entre as autoridades da Coroa, as câmaras municipais e a população branca em geral. Circularam rumores de revoltas planejadas pelos escravos em 1719, 1725

---

tais como *Populações mineiras* (São Paulo, 1981); *Vila Rica:* População (1719-1826), (São Paulo, 1979) e por Francisco Vidal Luna, *Minas Gerais:* Escravos e senhores (São Paulo, 1981). Ver também, *Minas colonial:* economia e sociedade (São Paulo, 1982) de autoria de ambos.

44. Ponto salientado por Higgins, "The Slave Society", p. 258-307. Creio, porém, que o alto número de fugitivos e de quilombos pode ser tanto características de regiões de fronteira em geral quanto resultado da estrutura incomum de Minas Gerais. Há indicações de que a freqüência de formação de quilombos começou a cair quando a população escrava tornou-se demograficamente mais estável e houve um deslocalmento do garimpo para a agricultura mista.

45. Vallejos, "Slave Control"; 6-8; Russell-Wood, *The Black Man, p.* 42.

e 1756, mas o problema principal ainda eram os mocambos. Durante todo o século XVIII, governadores, mineradores, autoridades da Coroa e câmaras municipais queixavam-se de roubos, assassinatos, raptos e outros crimes, cometidos pelos "calhambolas", os habitantes dos mocambos. A reação em Minas assemelhou-se à das regiões costeiras dos engenhos. Em Minas, como na Bahia, as tentativas de usar índios livres como caçadores de escravos e a instalação de povoados indígenas e, mais tarde, de tropas régias com o mesmo propósito, tiveram pouca repercussão. Ademais, Minas tinha outros problemas: a indocilidade de sua população livre. Nos primeiros anos da colonização, houve uma breve guerra civil na área e inúmeros levantes contra os impostos do governo. Os mineiros também se recusavam a pagar um imposto pelo controle dos fugitivos.[46] Foi só em 1744 que os juízes da Coroa em Minas Gerais tiveram autorização para levantar verba (cerca de 300 oitavas de ouro) para pagar as operações antiquilombo.[47]

O ativista e racista Conde de Assumar (1717-21) fez do controle dos mocambos uma preocupação central de seu governo. Assim como seu antecessor, sugeriu armar índios e usá-los como caçadores de escravos. Em 1717 propôs a nomeação de capitães-do-mato e, por volta de 1722, os postos já tinham sido criados e fora estabelecido um conjunto de regimentos, com uma escala móvel de recompensas pela devolução de escravos foragidos, dependendo da distância que o capitão tivesse de percorrer.[48] A dificuldade de recuperar escravos dos mocambos está expressa no fato de um

---

46. Consulta, Conselho Ultramarino (22 Dez. 1718) IHGB, Arq. 1.1.25.

47. Provisão (2 Dez. 1744), ANRJ, Cod. 542, f. 24-25.

48. Acerca da campanha de Assumar contra os quilombos, ver Francisco Antônio Lopes, "Câmara e cadeia de Villa Rica"; *Anuário do Museu da Inconfidência* (1952), p. 103-251, que reimprime documentos importantes. O comentário de Assumar sobre o fracasso dos índios na tentativa de impedir a formação de quilombos encontra-se em AHU, Minas pap. avul. Coroa ao Conde de Assumar (12 jan. 1719).

fugitivo capturado num raio de uma légua da residência do capitão-do-mato valer a recompensa de 4 oitavas de ouro, ao passo que o capturado em quilombo (definido como acampamento de mais de quatro negros com casas erigidas) valia 20 oitavas.[49] Um estudo moderno de fontes locais conseguiu identificar 117 quilombos conhecidos na região antes de 1800 e anotações de quase 500 caçadores de escravos durante o século XVIII.[50]

Assumar e várias câmaras municipais de Minas Gerais preocupavam-se tanto com o problema do controle dos escravos e dos mocambos que estavam dispostos a sugerir ou experimentar uma série de medidas severas e extraordinárias, visando não somente os fugitivos, mas também os crioulos livres. Assumar foi o responsável por uma tentativa de limitar o número de manumissões na região, com o argumento de que a concessão da liberdade conduzia os escravos ao roubo e à prostituição. Também salientou que o grande número de negros livres que controlavam propriedades na região ameaçava a hierarquia social e mandou proibir os negros livres de possuir escravos e de ser padrinho de escravo. Era impossível pôr em prática tais medidas, mas elas demonstravam que Assumar temia uma ordem social em que as fronteiras entre classes e raças se tornassem indistintas. Para a ameaça dos mocambos o Conde tinha outros remédios. Ao contrário da Bahia, onde as operações antiquilombo eram deixadas a cargo dos capitães-do-mato ou de expedições oficialmente patrocinadas, no governo de Assumar qualquer um que desejasse atacar um quilombo poderia fazê-lo, com as armas que fossem necessárias.[51]

Tais medidas indicam um nível de insegurança e medo nas zonas do garimpo que parece exceder o das regiões das grandes lavouras. Assumar talvez fosse um exemplo extre-

---

49. O regimento dos capitães do mato foi publicado em 1715 e republicado em 1722. A versão que permaneceu em vigor foi a de 17 de dezembro de 1724. Ver ANTT, Mss. do Brasil 28, 307-309v.

50. Guimarães, *A negação da ordem escravista*, p. 129-71.

51. Ver a documentação pertinente em Lopes, "Câmara e cadeia", e também em Russell-Wood, *The Black Man*, p. 42.

mo de tal preocupação, mas não o único. As câmaras municipais de Minas também procuravam eliminar as ameaças à ordem social por intermédio de vários decretos que visavam controlar a população negra livre e várias providências contras os fugitivos, dentre as quais inúmeras operações antimocambo. Em 1735 a câmara de Vila Rica mandou decepar uma das mãos como punição para escravos fugitivos.[52] Talvez a mais infame das ações foi a bárbara recomendação da câmara de Mariana para que cortassem o tendão de Aquiles dos fugitivos, quando capturados, o que lhes permitiria trabalhar claudicando, mas tornaria a fuga quase impossível. Tal recomendação foi rispidamente rejeitada pelo Vice-Rei, o Conde de Arcos, como ato indigno de cristãos, mas é óbvio que ele não vivia em Minas Gerais. Vale notar que essa sugestão da câmara de Mariana, freqüentemente citada por historiadores, fazia parte de um apelo mais geral, cujo argumento era que os crioulos livres daquela capitania, ajudavam os escravos foragidos em seus crimes e que se deviam impor medidas que limitassem as manumissões e a movimentação da população negra livre e os proibissem de portar, ou mesmo de possuir armas.[53]

Essas posturas e temores geravam, às vezes, conseqüências deploráveis. Em 1716 um quilombo com 80 a 100 negros, os quais vinham assaltando as estradas próximas a Vila Real e Vila Nova da Rainha, foi atacado sem êxito por uma expedição punitiva. As duas cidades organizaram uma segunda força, de 150 homens, que destruiu o quilombo assassinando em fúria vários de seus habitantes mesmo após a rendição. O juiz da Coroa recusou-se a processar os culpados, temendo que futuramente ninguém mais aderisse a tais expedições.[54] O Conselho Ultramarino em Lisboa lamentou esses "excessos", mas apoiou o juiz, embora no regimento dos capitães-do-mato se advertisse contra o uso excessivo da força.[55] Além disso, na maioria das vezes os quilombos e os

52. Russell-Wood, The *Black Man, p.* 42-3.

53. APB, Ordens régias 55, f.99-99 v.

54. "Ouvidor do Rio das Velhas da Conta...", IHGB, Arq. 1.1.24.

escravos fugitivos estavam fora do alcance das normas da sociedade civil. Em 1738, um pedido dos residentes de Vila Rica para que não fossem processados pela morte de calhambolas recebeu resposta favorável do governador.[56]

Todos os métodos tradicionais de controle de mocambos e fugitivos foram experimentados em Minas Gerais e, além deles, alguns outros extraordinários. A grande população de negros livres na capitania e os muito pobres "vadios" eram uma ameaça à ordem social, que, contudo, poderia ser eficazmente mobilizada contra os quilombos. Em várias ocasiões houve esforços para engajá-los nas atividades antiquilombo,[57] mas tais tentativas pouco contribuíram para erradicar o problema. Tanto os pobres livres quanto os escravos fugidos eram manifestações das condições inerentes àquela sociedade.

Os quilombos eram, na época, um problema endêmico em Minas Gerais. Eram numerosos e às vezes atingiam tamanho considerável, embora também nesse caso seja difícil conhecer muita coisa acerca de sua organização interna, uma vez que devemos nos basear nas descrições de destruições de quilombos. Por exemplo, o relato de uma expedição que resgatou algumas crianças brancas de um quilombo, comentava que "um mulato intitulado rei, uma concubina e quatro escravos" permaneram à solta.[58] O governador Gomes Freire de Andrada descreveu um ataque contra um "pequeno" quilombo com mais de 100 negros em 1746. Observou que foram necessários três ataques para vencer a resistência e que morreram cerca de 20, capturados mais de 70 e também um grande número de mulheres. Esse "pequeno" quilombo deve ter abrigado entre cem a duzentas pessoas.[59]

---

55. Regimento dos capitães do mato, ANTT Mss. do Brasil 28, fs. 307-309v.

56. Laura de Mello e Souza, *Desclassificados do Ouro*, (Rio de Janeiro, 1982), p. 113.

57. Mello e Souza, *Desclassificados*, 72.84.

58. ANTT, Mss. do Brasil 11, fs.153-54.

59. Conselho Ultramarino a Gomes Freire (6 mai 1747), AHU, Rio de Janeiro pap. avul. caixa 22.

Os dois maiores quilombos de Minas Gerais, o de Ambrósio, destruído em 1746, e o Quilombo Grande, atacado e eliminado em 1759, abrigavam grande número de fugitivos, este último contendo talvez mais de mil habitantes.[60] Esses quilombos, porém, eram excepcionalmente grandes.

Minas Gerais, portanto, apesar da diferença em base econômica e configuração social e racial, reproduziu e intensificou muitas das condições que conduziram à formação de mocambos nas zonas de agricultura de exportação. As condições primitivas, a considerável liberdade de movimento permitida aos escravos no garimpo, a rede urbana e a composição racial da região contribuíram para a formação de comunidades de fugitivos na região. As reações do governo colonial ao problema em Minas Gerais e as técnicas utilizadas para combatê-lo também foram semelhantes às aplicadas em outros locais da colônia. É surpreendente o fato de que o termo quilombo fosse muito mais usado em Minas do que na Bahia, onde o termo preferido era mocambo, embora ambas as designações estivessem em uso por volta de meados do século XVIII.

A palavra *quilombo*, na verdade, passou a significar acampamento de qualquer grupo de foras-da-lei, tanto que um funcionário de Vila Rica relatou, em 1737, preparativos para destruir "um quilombo de brancos omiziados por crimes atroces".[61] Contudo, o termo foi usado principalmente para designar comunidades de escravos fugidos, tornando-se símbolo da resistência escrava no Brasil e, em épocas mais atuais, de um movimento pela igualdade para os negros neste país.

A diferença lingüística entre Bahia e Minas Gerais é até certo ponto cronológica e relaciona-se à história da grande comunidade de fugitivos de Palmares, que resistiu quase um século, a todas as tentativas de destruí-la. Para os administradores régios, Palmares tornou-se o símbolo de como qualquer comunidade de fugitivos poderia tornar-se uma

---

60. Almeida Barbosa, *Negros e quilombos*, p. 31-53.

61. Assumar à Coroa (20 abr. 1719) citado em Vallejos "Slave Control", p. 15.

ameaça real à sociedade civil em uma sociedade tão dependente da escravidão. O Conde de Assumar, ao escrever em 1719 que "os negros (de Minas) podem ser tentados a repetir as ações de Palmares em Pernambuco, incentivados por seu grande número", estava declarando um temor verdadeiro.[62] Embora Palmares fosse atípico em tamanho e duração, não se pode separar sua história da de outras comunidades de fugitivos, considerando, no mínimo, sua influência sobre a forma pela qual os proprietários de escravos e as autoridades da Coroa encaravam o problema. Além disso, devido a sua longevidade e magnitude e ao longo contato que a sociedade colonial manteve com ele, Palmares oferece algumas oportunidades de penetração na dinâmica interna de uma comunidade de fugitivos.

## Repensando Palmares

Ao tratar da questão das comunidades de fugitivos no Brasil é necessário ter-se em mente o quilombo dos Palmares. Localizado no interior das Alagoas, Palmares foi a mais longeva e a maior das comunidades de fugitivos. Persistiu durante quase todo o século XVII (1605?-1694), apesar das tentativas enérgicas de eliminá-lo, tanto dos governos locais holandês e português quanto dos residentes das capitanias vizinhas. Devido a seu suposto tamanho (mais de 20.000 habitantes), longevidade e contato contínuo com a sociedade colonial, conhece-se mais sobre sua estrutura interna que sobre a maioria dos mocambos. Ainda assim, a documentação sobre Palmares não é extensa e se concentra, em geral, na última década de sua existência a na destruição final.[63] Por conseguinte, muito ainda permanece desconheci-

62. Ver a discussão em Higgins, "The Slave Society in Eighteenth Century Sabará", p. 258-62.

63. Os relatos clássicos sobre Palmares são: Edison Carneiro, *O quilombo dos Palmares*, 3ª ed. (Rio de Janeiro, 1966), originalmente publicado em espanhol como *Guerras de los Palmares* (Cidade do México, 1946); Décio Freitas, *Palmares: A guerra dos escravos* (Porto Alegre, 1971), agora na 4. ed.

do, mas isso não impede que procurem escrever sua história ou romantizá-la como uma "Tróia Negra" ou uma "república". Mais recentemente, Palmares assumiu importância simbólica para os negros brasileiros em sua luta por igualdade racial e social.[64]

Há muito se reconhece que Palmares tinha raízes em algumas formas tradicionais africanas de organização política e social, embora, como a maioria das comunidades de fugitivos, combinasse tais formas com aspectos da cultura européia e adaptações especificamente locais.[65] Palmares não era uma comunidade única, mas uma série de mocambos unidos em um único reino neoafricano.[66] Os relatos de várias testemunhas oculares revelam muito sobre a organização in-

---

de 1982 e originalmente publicado em espanhol como *Palmares - la guerra negra* (Montevidéu, 1971). Há o trabalho de M. M. de Freitas, mais antigo porém ainda útil, *O reino negro de Palmares* 2 v. (Rio de Janeiro, 1954).

64. Há indicações do significado simbólico de Palmares em trabalhos como os de Clóvis Moura, *Brasil: as raízes do protesto negro (São Paulo* 1983); Abdias do Nascimento, *O negro revoltado* (Rio de Janeiro, 1968), e seu mais recente Quilombismo (Petropolis, 1980). Dois filmes, "Ganga Zumba" (1963) e "Quilombo" (1984), ambos dirigidos por Carlos Diegues, trataram deste tema. Em 1984, houve um congresso em Alagoas para comemorar a história e a importância de Palmares.

65. Os aspectos africanos de Palmares fascinam os estudiosos desde que Nina Rodrigues escreveu em 1906 sua ainda útil descrição daquela comunidade. Ver *Os africanos no Brasil* (São Paulo, 1933). A tentativa mais sólida de identificar os aspectos africanos de Palmares foram as de Raymond Kent, "Palmares: An African State in Brazil", *Journal of African History* 6 (1965), p. 161-75, mas, embora Kent trate de muitos temas importantes, nem sempre se pode confiar em suas traduções e discussões etnográficas.

66. O antropólogo alemão Stephan Palmié assinalou que a estrutura do "reino" de Palmares se igualava à dos Estados bantu contemporâneos, como o reino do Congo. Stephan Palmié, "African States in the New World? ? Remarks on the Tradition of Transatlantic Resistance" (ms., 1988).

terna de Palmares, embora devamos reconhecer que esse quilombo teve também uma história e que a organização e as instituições observadas no final do século XVII não eram obrigatoriamente as mesmas do período inicial. Além disso, o tamanho de Palmares também mudou com o decorrer do tempo. Um relato de meados do século XVII descreve Palmares dividida em dois agrupamentos principais e vários outros menores, estimando a população dos diversos agrupamentos em cerca de onze mil habitantes. Uma estimativa posterior e freqüentemente repetida aumentava para 30.000 esse número, que parece exagerado. Durante a maior parte do século XVII, Pernambuco e as capitanias adjacentes possuíam 200 engenhos, com uma média de 100 escravos em cada um. Em outras palavras, a estimativa de 20 a 30 mil habitantes em Palmares igualaria o número total de escravos na economia açucareira da região.[67] Embora pareça um número improvável, Palmares foi, indubitavelmente, a maior comunidade de fugitivos existente no Brasil.

Durante sua longa história Palmares foi constantemente atacado. Os holandeses organizaram três expedições contra o quilombo e, depois que Portugal recuperou o controle do nordeste em 1654, a guerra prosseguiu. Entre 1672 e 1680 houve uma expedição praticamente a cada ano. Os fugitivos resistiam bravamente, mas a pressão constante os levou a pedir a paz a um governador de Pernambuco recém-chegado em 1678. O "rei" de Palmares, Ganga Zumba, havia, na verdade, tentado essa política a cada novo governador. À semelhança dos marrons da Jamaica, havia prometido lealdade à coroa portuguesa e a devolução de novos fugitivos em troca do reconhecimento da liberdade do quilombo. Os portugueses aceitaram tais condições, mas logo as violaram, e dentro da própria Palmares deu-se uma revolta na qual Ganga Zumba, o chefe a favor da acomodação, foi de-

67. Francisco de Brito Freyre, *Nova Lusitânia. História da guerra brasílica* (Lisboa, 1675), p. 280-82. (Usei o facsímile da segunda edição, Recife, 1977).

posto e morto pelo sobrinho Zumbi.[68] A guerra continuava. Na década de 1680, quase todo ano, partiam expedições contra os fugitivos, mas com pouco êxito. Os defensores de Palmares tornaram-se senhores da arte da guerrilha, peritos no uso da camuflagem e em emboscadas. Frustrados, os administradores coloniais portugueses adotaram nova tática. Implacáveis guerreiros índios e escravos de São Paulo, que tinham sido usados na Bahia para desbravar o sertão, foram contratados para eliminar Palmares. O ataque teve início em 1692 e, durante dois anos, com ajuda de tropas locais e dos indispensáveis aliados índios, lentamente reduziu-se o perímetro das defesas do mocambo principal. A batalha final deu-se em fevereiro de 1694. Morreram 200 fugitivos, 500 foram capturados e outros 200, segundo relatos, preferiram cometer suicídio a render-se. Zumbi, fugindo após ter sido ferido, foi traído, capturado e decapitado. Palmares não mais existia, mas até 1746 ainda fugiam escravos para o local onde se situara e novamente formavam grupos de fugitivos.

Os observadores europeus nem sempre entendiam o que viam, mas de suas descrições fica claro que Palmares era um estado organizado sob o controle de um rei, com chefes subordinados em povoados apartados. Embora existam alguns relatos que mencionam um processo de eleição, a liderança de um povoado pela mãe de Ganga Zumba e a subida de Zumbi – sobrinho dele – ao trono, indicam a existência de uma linhagem real.[69] As posturas cerimoniais e demonstrações de obediência exigidas na presença do rei indicam formas de monarquia africana. Os fugitivos de Palmares vi-

68. Décio Freitas, *Palmares* apresenta uma biografia fascinante de Zumbi, mostrando-o como homem notável, capturado na infância em um ataque a Palmares, criado e educado em latim e português por um padre em Porto Calvo. Em 1670, aos quinze anos de idade, o jovem foge de volta para Palmares e posteriormente se torna seu líder. No trabalho de Freitas não estão claras as fontes exatas dessa biografia.

69. Também existem relatos de "eleições" em quilombos de Angola. Ver Antonio de Oliveira Cadornega, *História das guerras angolanas*, 3 v. (Lisboa, 1940), II, 221.

viam da agricultura, embora, como nos outros mocambos, também negociassem armas e outros produtos com os habitantes brancos das redondezas e assaltassem à procura de mulheres, gado e alimentos. Como em muitas sociedades africanas, existia escravidão em Palmares. Os que para lá iam por opção eram considerados livres, mas os capturados nos assaltos eram escravizados. Os povoados de Palmares eram protegidos por paliçadas, amuradas, ou por uma rede de armadilhas ocultas, muito semelhantes às descritas e mostradas acima na descrição do mocambo baiano Buraco de Tatu. A religião nos acampamentos era uma fusão de elementos cristãos e africanos, embora também nesse aspecto é possível que tenham existido muito mais características africanas do que perceberam os observadores.

Em vários aspectos, Palmares parece ter sido uma adaptação de formas culturais africanas à situação do Brasil-colônia, onde escravos de várias origens, africanos e crioulos, uniram-se em sua oposição comum à escravidão. Em Palmares as pessoas tratavam-se de malungo, ou compadre, termo de parentesco adotivo também usado entre os escravos que haviam chegado juntos no mesmo navio negreiro.

Em Palmares podemos perceber a tentativa de formar uma comunidade com pessoas de origens díspares. Tal tentativa era necessária em todas as comunidades de fugitivos, mas no caso de Palmares há algumas características específicas que ajudam a explicar sua história, bem como a de toda a resistência escrava no Brasil colonial. A procura de elementos "africanos" em Palmares e nas "sobrevivências" culturais dos escravos ou fugitivos tem-se concentrado demais em identidades étnicas ou culturais específicas. De fato, grande parte do que se fazia passar por "etnia" africana no Brasil eram invenções coloniais. As categorias ou agrupamentos como "Congo" ou "Angola" não tinham teor étnico em si e quase sempre combinavam pessoas provenientes de amplas áreas africanas, que pouco compartilhavam em identidade ou relacionamentos. O fato de serem essas categorias, às vezes adotadas pelos próprios escravos indica não só a adaptabilidade dos escravos, mas também que as sociedades africanas tinham considerável

experiência com uma série de instituições para a integração de povos diferentes e a geração de solidariedades entre linhagens étnicas[70].

Existe, creio, uma história mais profunda em Palmares, com significativas implicações para a história subseqüente da resistência escrava no Brasil. Fundamental nesse problema é a etimologia da palavra "quilombo". Esse termo passou a significar no Brasil qualquer comunidade de escravos fugidos, e tanto o significado usual quanto a origem são dados pela palavra *Mbundu*, usada para designar acampamento de guerra. Por volta do século XVIII o termo era de uso geral no Brasil, mas sempre permaneceu secundário ao termo mocambo, mais antigo, ou seja, uma palavra *Mbundu* que significa esconderijo. Na verdade, a palavra quilombo só apareceu em documentos contemporâneos no final do século XVII, a não ser quando utilizada, em meados daquele século, pelo poeta Gregório de Mattos, que a empregou com o significado de qualquer local onde os negros se congregavam. O primeiro documento que vi com o termo quilombo, sendo usado para designar uma comunidade de fugitivos é datado de 1691 e trata especificamente de Palmares.[71] A cronologia e a conexão com Palmares não são acidentais. No termo quilombo está codificada uma história não escrita, que somente agora, devido a pesquisas recentes sobre a história africana, pode ser, ao menos parcialmente, compreendida.

---

70. Palmié, "African States"; p. 10-11. Ver também "Ethnogenetic Processes and Cultural Transfer in Afro-American Slave Populations" (ms., 1989. Palmié inspirou-se bastante em Igor Kopytoff, "The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture", em *The African Frontier*, ed. Igor Kopytoff (Bloomington, Ind., 1987), p. 3-84.

71. A ausência da palavra *quilombo* referindo-se a comunidades de fugitivos anteriores é observada em Kent, "Palmares", p. 162-63. Ver também Mário José Maestri Filho, "Em torno ao quilombo", *História em Cadernos*, (Mestrado de História-Universidade Federal do Rio de Janeiro), v. 2, n. 2, p. 9-19, 1984.

Embora Palmares combinasse inúmeras tradições culturais africanas e incluísse entre seus habitantes crioulos, mulatos, índios e mesmo alguns brancos marginais e mestiços, além de africanos, as tradições de Angola eram claramente predominantes. Os habitantes referiam-se a Palmares como *angola janga* (pequena Angola), em reconhecimento a tal fato e, numa queixa de 1672, a câmara de Salvador se referiu à "opressão que todos sofremos dos bárbaros de Angola que vivem em Palmares".[72] Mas, no contexto da história angolana, qual é a importância dessa ligação para a história de Palmares?

O reino de Ndongo, que os portugueses passaram a chamar de Angola no final do século XVI, era uma terra em turbulência, invadida pelo litoral por portugueses e pelo interior por bandos de guerreiros salteadores da África Central.[73] A dissolução do antigo reino do Congo e do estado de Luanda em Kitanga resultou num período de luta militar e perturbações que destruíram povoados e desterraram povos. Poderosos grupos de guerreiros desterrados que se denominavam *Imbangala* ou *Yaka*, e eram chamados de Jaga pelos portugueses, invadiram a atual Angola destruindo os estados existentes e, por fim, criando uma série de novos regimes.[74]

As origens e as tradições culturais precisas dos imbangalas, e mesmo a relação entre as designações jaga, imbangala e yaka, têm sido assunto de debate entre africanistas há

---

72. Livro das Atas da Câmara do Salvador (1669-84), 23, citado em Pedro Tomás Pedreira, "Os quilombos dos Palmares e o senado da câmara da cidade do Salvador"; *M.A.N., v.* 11, n.3, p. 14-7, 1980.

73. David Birmingham, *Trade and Conflict in Angola* (Oxford, 1966), apresenta uma descrição detalhada desses acontecimentos. Ver também sua síntese em "Central Africa from Cameroon to the Zambezi", em *Cambridge History of Africa*, eds. J. D. Fage e Roland Oliver 5 v. até a presente data (Cambridge, 1975-), 4, (1975), p. 325-83. Ver também Jan Vansina, *Kingdoms of the Savanna*, (Madison, 1968, p. 64-70, p. 124-38.

74. Joseph C. Miller, *Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola*, (Oxford, 1976), contém uma excelente descrição dos Imbangala e de suas instituições.

algum tempo, mas alguns aspectos da sociedade imbangala/Jaga, de interesse direto para historiadores da resistência escrava no Brasil e especialmente para os interessados em Palmares, foram mencionados por observadores contemporâneos.[75] Em primeiro lugar, os invasores imbangalas viviam em permanente estado de guerra. Dizia-se que matavam os bebês gerados por suas mulheres, mas incorporavam crianças adotadas às suas fileiras, de modo que, com o passar do tempo, eles se tornaram uma força composta com um grande número de pessoas de várias origens étnicas unidas por uma estrutura militar organizada. Essa organização e sua ferocidade militar tornavam-nos o flagelo da região, eficientíssimos e extremamente temidos. As relações entre imbangalas e portugueses se alternavam entre hostis e amistosas. Entre 1611 a 1619 senhores imbangalas serviram de mercenários para os governadores portugueses, fornecendo multidões de cativos aos traficantes de escravos em Luanda.[76] Os novos estados eram formados por fusão dos imbangalas com linhagens nativas, à medida que os imbangalas conquistavam ou criavam vários reinos entre os povos Mbundu da região congo-angolana. Dois desses estados eram o reino de Kasanje e o reino de Matamba, governado pela rainha Nzinga, com o qual os portugueses lutaram até meados do século XVII, fazendo então uma aliança. Esses estados lutaram entre si pelo controle da bacia do rio Kwango, o que deu margem a escravização cada vez maior na região.[77]

---

75. Sobre o debate, ver Joseph C. Miller, "The Imbangala and the Chronology of Early Central African History", *Journal of African History*, v. 13, n. 4, p. 549-74, 1972; "Requiem for the Jaga"; *Cahiers d'etudes africaines, v.* 13, n. 1, p. 121-49, 1973; John Thornton, "A Resurrection for the Jaga", *Cahiers d'etudes africaines*, 18, p. 223-8, 1978.

76. Beatrix Hintze, "Angola nas garras do tráfico de escravos", *Revista International de Estudos Africanos, v.* 1, n.1, p. 11-60, 1984.

77. Ver Roy Glasgow, *Nzinga* (São Paulo, 1982); Joseph C. Miller, "Kings, Lists, and History in Kisanje", *History in Africa*, 6, p. 51-94, 1979.

Ao deslocarem-se para o sul, entrando em Angola, no início do século XVII, os imbangalas encontraram entre o povo Mbundu uma instituição que adotaram para seus propósitos.[78] Tratava-se do *ki-lombo*, uma sociedade de iniciação ou campo de circuncisão, onde os jovens do sexo masculino eram preparados para o status de adultos e guerreiros. Os imbangalas adaptaram essa instituição a seus próprios desígnios. Arrancados das terras e dos deuses ancestrais, sem compartilhar linhagem comum, vivendo de conquistas e, segundo observadores europeus, rejeitando a agricultura, a base tradicional das sociedades da região, os imbangalas necessitavam de uma instituição que desse coesão aos elementos étnicos díspares que compunham seus bandos. O *ki-lombo*, uma sociedade militar à qual qualquer homem podia pertencer por meio de treinamento e iniciação, servia àquele propósito. Criada para a guerra, essa instituição gerou um poderoso culto guerreiro ao receber grandes números de estrangeiros sem ancestrais comuns. O *kí-lombo* imbangala se distinguia devido a suas leis rituais. A linhagem e o parentesco, tão importantes para os outros povos essencialmente matrilineares da região, eram negados dentro do *ki-lombo* e, embora os observadores europeus mencionassem infanticídio, as mulheres, estritamente falando, podiam deixar os limites do *ki-lombo* para dar à luz. O que se proibia era um laço matrilinear legal dentro do *ki-lombo* que pudesse prejudicar o conceito de uma sociedade estruturada por iniciação em vez de parentesco. O historiador Joseph Miller acredita que o "assassinato" imbangala dos próprios filhos era uma metáfora da eliminação cerimonial dos laços de parentesco e sua substituição pelas leis e prescrições do *ki-lombo*.

A criação de uma organização social baseada em associação gerava riscos. Os habitantes do *ki-lombo* incorriam em especial perigo espiritual, uma vez que lhes faltava a linhagem normal de ancestrais que pudessem interceder por eles junto aos deuses. Assim, uma figura fundamental no *ki-lom-*

---

78. Miller, *Kings and Kinsmen*, 151-75, 224-64, oferece uma análise intensa. As fontes clássicas sobre o Jaga *ki-lombo* são Cadornega e Cavazzi de Montecuccolo.

*bo* era o *nganga a zumba*, um sacerdote cuja responsabilidade era lidar com o espírito dos mortos. O Ganga Zumba de Palmares era provavelmente o detentor desse cargo, que não era de fato um nome próprio, mas um título. Há outros ecos das descrições de Angola que parecem sugestivos. No quilombo imbangala a liderança dependia de algum tipo de aclamação ou eleição popular, exatamente como afirmam alguns dos relatos brasileiros.[79] É bastante curiosa a observação de Andrew Batell, que viveu entre os imbangalas e relatou que seu maior luxo era o vinho de palma e que suas rotas a acampamentos eram influenciados pela disponibilidade de palmeiras. Seus comentários fazem com que a associação entre a comunidade dos marrons e a região dos Palmares pareça mais do que coincidência.[80]

Se os fundadores de Palmares inspiraram-se no kilombo Imbangala para a formação de sua sociedade, sua versão dele era incompleta ou, pelo menos, uma variante do modelo original. Inúmeras características associadas aos *kilombos* imbangala não tinham paralelo no Brasil. Em primeiro lugar, os imbangalas eram sempre mencionados como canibais que praticavam a antropofagia e sacrifícios humanos para aterrorizar os inimigos. Esses costumes eram rigidamente controlados, bem como a preparação de *magi a samba*, uma pasta feita de gordura humana e outras substâncias que supostamente tornava invencíveis os guerreiros do *ki-lombo*. Havia no *ki-lombo* um rígido conjunto de leis rituais *(kijila)*. As mulheres eram proibidas de entrar no terreiro interno do *ki-lombo* e havia prescrições rituais rigorosas contra mulheres menstruadas. Nenhum desses costumes é mencionado na documentação remanescente de Palmares.

O uso do termo "quilombo" com referência a Palmares não significa que todos os aspectos rituais daquela instituição, tal como eram praticados em Angola, estavam presentes no Brasil nem que os fundadores e líderes subseqüen-

---

79. Cadornega, *História*, II, p. 221.

80. E. G. Ravenstein, *The Strange Adventures of Andrew Battel of Leigh in Angola and Adjoining Regions* (London, 1901).

tes de Palmares fossem, obrigatoriamente, imbangalas.[81] Havia muitos aspectos do *ki-lombo* imbangala em outras instituições da África central, como por exemplo, os acampamentos de iniciação secreta *kimpasi*, do Congo, que também criavam novos laços sociais por associação.[82] Quem não era imbangala entenderia muito do que era inerente ao *ki-lombo*. Conforme observado, as dinastias e instituições imbangalas eram incorporadas em uma série de estados Mbundu e o quilombo passou a simbolizar a soberania desses estados. Nossa melhor fonte a esse respeito é Antonio de Oliveira Cadornega, o principal cronista de Angola no século XVII. Cadornega usou o termo quilombo para descrever bandos jagas ("quilombos de jagas" ou gente e quilombos de jagas"), mas também como termo descritivo dos reinos de Matamba e Kasanje.[83] O emprego da expressão "reino e quilombo" de Matamba era um uso descritivo geral de quilombo, que se referia àquelas formas políticas de influência imbangala, mas não chegava a afirmar a existência plena da instituição original nem de suas práticas rituais. "Quilombo" estava se tornando sinônimo de determinado tipo de reino em Angola.

Dada a escassez de documentação sobre Palmares, admite-se que muitas das hipóteses acima mencionadas são frágeis, mas acredito que haja indícios suficientes para se afirmar que a introdução do termo "quilombo" no Brasil em fins do século XVII não foi acidental e representa mais do que um simples empréstimo lingüístico. Caso isso seja verdade, devemos então considerar os aspectos africanos de Pal-

---

81. As origens Jaga de Palmares têm sido de interesse para os estudiosos há muitos anos. Nina Rodrigues contentou-se em mostrar a origem Bantu dos títulos, nomes próprios e toponomia de Palmares. M. M. de Freitas deduziu que os Palmarinos eram guerreiros tão inveterados que devem, portanto, ter sido jagas. Argumenta Freitas: "o primeiro fugitivo era da casta sagrada dos jagas e o fundador da dinastia palmarina", (I,278). Kent, "Palmares", afirma que os jagas talvez não tenham sido os criadores de Palmares.

82. John K. Thornton, *The Kingdom of Kongo* (Madison, 1983), p. 61, p. 107.

83. Cadornega, *História*, 1, 89; 2, 222.

mares não como "sobreviventes" afastados de seu meio cultural original, mas como um uso muito mais dinâmico a talvez intencional de uma instituição africana que fora especificamente criada para gerar uma comunhão entre povos de origens díspares e ser uma organização militar eficiente. Certamente os escravos fugitivos do Brasil adequavam-se a essa descrição e os ataques que sofriam dos governos coloniais tornavam a organização militar do quilombo essencial para a sobrevivência. O êxito dos quilombos variava tanto quanto diferiam entre si em tamanho, governo, longevidade e organização interna. Considerados como um todo, Palmares e as comunidades menores de fugitivos constituíam um contínuo comentário sobre o regime escravista brasileiro.

188.809/16

capítulo 6

# ABRINDO A RODA DA FAMÍLIA: COMPADRIO E ESCRAVIDÃO EM CURITIBA E NA BAHIA

Penetrar na comunidade escrava tem sido uma das tarefas mais difíceis que os historiadores se atribuíram. A relativa falta de documentos que exponham os aspectos mais mundanos da vida, em especial entre os escravos, vem criando, historicamente, uma situação na qual provas secundárias, como os comentários feitos por viajantes ou observadores informais, têm servido de base para a compreensão desses aspectos da vida. É uma situação que quase sempre deixa os escravos mudos. Assim, os raros vislumbres do funcionamento interno das comunidades escravas revelados em documentos jurídicos ou outras fontes, tornaram-se os mais valiosos; esses materiais, porém, costumam ser fragmentares demais para servir de base sólida de generalização. Em muitas áreas, portanto, os historiadores são obrigados a examinar uma série de acontecimentos, tais como casamentos ou fugas, e, depois, a partir de padrões de características e de comportamento individuais analisados dentro do agregado, tentar extrair a importância e o significado dos fatos. Nos casos em que os escravos tiveram contato com as instituições do governo – a igreja, a municipalidade, o sistema judicial – foram mantidos registros e, assim, existe uma oportunidade de captar alguns aspectos do funcionamento interno das comunidades escravas. Permanece, porém, como em todos os escritos históricos, o problema da interpretação e da perspectiva, pois a importância desses contatos para o escravo e para a instituição era, com freqüência, bem diferente.

A questão da família escrava no Brasil – sua existência, estrutura, estabilidade, longevidade e seu papel dentro da vida dos escravos e da história de seus descendentes – há muito é questão de interesse, mas só recentemente tornou-se tema de pesquisa séria. Os comentários depreciativos de alguns observadores e abolicionistas do século XIX acerca da promiscuidade, da falta de laços de família e da fragilidade da família perante a venda e a separação, foram repetidos e embelezados por historiadores e sociólogos posteriores, para explicar os subseqüentes padrões contemporâneos negativos da comunidade afro-brasileira.[1] O resultado foi a criação da imagem de uma família escrava frágil e anormal.

Na década passada, estimulados até certo ponto pelo debate sobre a família negra nos Estados Unidos e, em especial, pelas obras de Herbert Gutman, John Blassingame e Eugene Genovese sobre a família e a comunidade escravas, os brasilianistas começaram a reexaminar a família escrava.[2] Os métodos adotados nos estudos da família escrava brasileira sofreram grande influência da historiografia da escravidão

---

1. Resenhei parte desta literatura em "The Slave family and the Limitations of Slavery", em *Sugar Plantations and the Formation of Brazilian Society* (Cambridge, 1985), p. 379-412. Há uma discussão mais completa das principais características e descobertas na história da família escrava no Brasil em José Flavio Motta, "Família escrava: Uma incursão pela historiografia" (trabalho apresentado no Congresso sobre Escravatura e Abolição, São Paulo, 1988). Ver também Robert Slenes, "Lares negros, olhares brancos: Histórias da família escrava no século XIX", *Revista Brasileira da História, v.* 8, n.16 p. 189-203, 1988; e seu "Escravidão e família: Padrões de Casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas, século XIX), *Estudos Econômicos, v.* 17, n. 2 , p. 217-28, 1987. Com relação a observações de viajantes, ver Iraci del Nero da Costa, "Os viajantes estrangeiros e a família escrava no Brasil", (trabalho apresentado no Congresso sobre Escravatura e Abolição, São Paulo, 1988).

2. Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925* (New York, 1976); John Blassingame, The Slave Community (New York, 1972); Eugene Genovese, *Roll Jordan Roll: The World the Slaves Made* (New York, 1974).

norte-americana e do desenvolvimento da história da família como campo distinto de investigação no oeste europeu. Esses progressos ofereceram novos métodos de análise e uma nova série de questões para os historiadores, mas os modelos desenvolvidos em outros contextos históricos precisam sempre de adaptações e ajustes às realidades brasileiras, e a definição da família escrava e suas funções deve refletí-las.

Neste capítulo, examino a firma de parentesco fictício, o *compadrio*, dentro da vida familiar e espiritual brasileira. Ao examinar a maneira como os escravos participavam do sistema de compadrio, procuro analisar a família escrava dentro de um contexto mais amplo do que os dimensões generativa, consangüínea e jurídica que geralmente estabelecem os limites deste tipo de estudo. Ademais, demonstro que dentro da instituição e das relações de compadrio, onde se esperaria encontrar demonstrações claras de posturas paternalistas expressas pelos senhores com relação aos escravos, há poucos indícios dessas posturas. Os senhores e seus parentes, raramente batizavam e se tornavam guardiões espirituais dos próprios escravos, e sua ausência desses papéis refuta o suposto paternalismo dos senhores de escravos brasileiros.

## O COMPADRIO E A FAMÍLIA ESCRAVA

As diversas formas de parentesco fictício há muito são assunto de grande interesse entre os antropólogos, que costumam interpretar o parentesco ritualístico engendrado pelo ato do batismo cristão como característica fundamental da família ampliada no mundo ibérico.[3] Aos olhos da sociedade Cristã, o *compadrio* estabelecia laços espirituais entre os padrinhos e o cristão que acabara de ganhar um nome e passar pela iniciação e, no caso da criança batizada, entre os padrinhos e os pais naturais.

---

3. Os artigos clássicos de Sidney Mintz e Eric Wolf, "An Analysis of Ritual Co-Parenthood", *Southwestern Journal of Anthropology*, 6 (1950), p. 341-68, e de George M. Foster, "Confraria e Compadrazgo in Spain and Spanish America";

Tais laços também tinham uma dimensão social fora da estrutura da igreja. Podiam ser usados para reforçar laços de parentesco já existentes, ou solidificar relações com pessoas de classe social semelhante, ou estabelecer laços verticais entre indivíduos socialmente desiguais. Podiam-se estabelecer relações de compadrio de diversas maneiras: por intermédio de casamento, crisma, ou mesmo em certas festividades, como a do dia de São João, quando, ao dar as mãos e pular a fogueira juntos, os indivíduos podiam tornar-se "compadres da fogueira.".[4] A igreja não aprovava essas criações populares de *compadrio*, mas o costume continuou. O ato do batismo, porém, continuava sendo o momento mais importante da geração de laços de compadrio.

No decorrer dos séculos, a igreja procurou regulamentar o batismo e, embora os métodos populares, como o de escolher vários casais de padrinhos, convidar o padre que realizava o batismo para ser o padrinho, ou escolher Nossa Senhora ou uma santa padroeira local como madrinha fossem proibidos pelo Concílio de Trento, eles custaram a desaparecer.[5] No Brasil, os ritos da igreja foram codificados num síno-

---

*Southwestern Journal of Anthropology*, 9 (1953), p. 1-28, foram declarações importantes sobre as origens e as mudanças históricas do compadrio ritual. Grande parte do grande cabedal de escritos antropológicos sobre o tema, porém, concentra-se nos aspectos estruturais ou ideológicos e não lida com as mudanças no decorrer do tempo. Talvez o mais abrangente estudo recente seja o de Hugo Nutini e Betty Bell, *Ritual Kinship:* The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala, 2 v. (Princeton 1980-84). O segundo volume foi publicado somente por Nutini. Um estudo recente sobre o Brasil é o de Itamar de Souza, *O compadrio:* da política ao sexo (Petrópolis, 1981).

4. As tentativas de limitar o compadrio constituído nas fogueiras do dia de São João foram codificadas nas *Ordenações filipinas* de 1603. Ver Liv. 5, tit. 90. Há observações modernas em Charley Wagley, *Introduction to Brazil* (New York, 1963), p. 190-92.

5. Stephen Gudeman, "The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* (1972), 45-71; Francisco Chacón Ji-

do de 1707 e publicados nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* em 1720.[6] Segundo esse código, o pároco devia batizar o recém-nascido até oito dias após o nascimento. Cada criança devia ter somente uma madrinha (com mais de 12 anos de idade) e um padrinho (com mais de 14 anos de idade). Os pais da criança eram proibidos de ser seus padrinhos, bem como os membros de ordens religiosas (com exceção das ordens que concediam títulos de cavaleiro). O batismo dos escravos recém-chegados e ainda não aculturados *(escravos boçais de lingoa ndo sabida)* exigia instruções religiosas especiais para garantir que compreenderiam suas obrigações de membros da igreja.[7]

No contexto do catolicismo, o batismo era a principal maneira de tornar qualquer indivíduo, escravo ou livre, membro da sociedade cristã. Não obstante, os escravos tinham diversos meios de criar elos de associação ou formas de parentesco, tanto dentro das estruturas da sociedade predominante quanto fora delas. Os laços criados pela etnia, pela língua, pela religião e pela política africanas continuaram a funcionar no Brasil, como demonstram as rebeliões etnicamente organizadas do início do século XIX. Até a viagem da África gerava condições para a formação de parentesco fictício. Como mencionei antes, utilizava-se o termo

---

menez, "Identidad y parentescos ficticios en la organización social castellana de los siglos XVI y XVII. El ejemplo de Murcia", In: *Les parentés fictives en Espagne (xvi-xvii siècles)*, ed. Augustin Redondo (Paris, 1988), p. 38-50. Foram realizados interessantes estudos históricos sobre a instituição na Itália; ver, por exemplo, J. Bossy, "Padrini e madrine: Un'istituzione sociale del cristianesimo populare in occidente", *Quaderni storici* 41 (1979); Margherita Pelaja, "Segmenti orizzontali: Madri e madrine a Roma nell'800", In: Lucia Ferrante, et. al., *Ragnatele di rapporti. Patronage a reti di relazione nella storia delle donne*. Turim: Centro documentazione donne di bologna, 1988), p. 417-34.

6. Sebastian Monteiro da Vide, Constituiçõens *Primeyras do Arcebispado da Bahia...* (Coimbra, 1720). Usei a edição de Lisboa, 1765.

7. Constituições primeiras, tit. x; tit. xiv n. 50; tit. xviii.

*malungo*, ou companheiro de navio, para designar aqueles que tinham viajado no mesmo navio e especificar o reconhecimento de um elo de parentesco. Esses laços étnicos e culturais gerados pela vivência em comum e pela condição de escravidão, às vezes eram incorporados às instituições e às associações da sociedade brasileira. Havia congregações religiosas, como as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, espalhadas por todo o Brasil, e elas representavam um dos principais meios de associação e expressão cultural acessíveis aos negros. Mas, naturalmente, assim como todas as outras associações e instituições sancionadas pela sociedade predominante, a associação às congregações religiosas estava reservada aos que ingressaram na comunidade cristã por intermédio do rito do batismo.

Considerava-se responsabilidade de todos os senhores o batismo dos escravos, já que uma das principais justificativas da escravatura era a conversão dos pagãos e a salvação das almas. A principal legislação do império Português, as *Ordenações filipinas* (1603), exigiam que todos os senhores batizassem seus escravos africanos com mais de dez anos de idade no máximo em seis meses, e os que tivessem menos de dez anos no máximo um mês após a compra, caso contrário a Coroa os confiscaria.[8] Os filhos de escravas nascidos em terras do rei de Portugal eram batizados na mesma época e da mesma maneira que as outras crianças recebiam o sacramento. Deixar de batizá-los resultaria no confisco pela Coroa. Houve tentativas de batizar os escravos dentro dos navios, antes de partirem de Angola, e, por volta de 1702, surgiram planos de usar negros livres como missionários no litoral da África para realizar conversões e preparar os escravos para o batismo.[9] Os escravos oriundos de áreas do litoral

8. Ordenações do Reino de Portugal, V, tit. xcix. Se o escravo recusasse o batismo, o proprietário era obrigado a informar ao padre da paróquia e o escravo tinha de declarar seu desejo de continuar sem batismo diante de testemunhas, para que o proprietário pudesse evitar o confisco do escravo.

9. APB, Ordens régias, 4, doc. 100 (5 mar 1697); 13, doc. 72 (7 mar. 1702).

da África que não estavam sob o controle de Portugal, quase sempre chegavam sem batismo. Assim, os arquivos das paróquias brasileiras registravam tanto o batismo dos africanos recém-chegados, geralmente adultos, e também o das crianças nascidas na escravidão.

Por diversos motivos, as autoridades da Coroa e os senhores de escravos às vezes burlavam a lei.[10] Em Minas Gerais, o governador profundamente racista, Dom Pedro de Almeida, Conde de Assumar, proibiu que os escravos servissem de padrinhos de outros escravos. Ele temia que esse relacionamento fortalecesse o poder dos escravos e enfraquecesse os elos de dependência dos senhores.[11] Parece que suas proibições foram ignoradas pela maioria. No início do século XIX, o batismo de escravos tornara-se costumeiro e tanto os senhores quanto outros escravos exerciam pressão social para a prática do ato.

Apresentava-se aos escravos a admissão no grêmio da igreja como etapa necessária para a melhoria de sua situação. Henry Koster, que morou em Pernambuco, escreveu em 1816 que os escravos recém-chegados só eram totalmente aceitos pelos outros escravos depois que eram batizados e recebiam um sobrenome cristão. Seus comentários são reveladores:

---

10. Na Espanha do século XVI, os muçulmanos convertidos recém-batizados eram obrigados a ter padrinhos "cristãos antigos", o que limitava a capacidade dos parentes convertidos de se tornarem padrinhos. Ver Bartolomé Bennasar, "Les parentés de l'invention: enfants abandonnés et esclaves", In: Redondo, *Les parentés fictives en Espagne*, p. 95-100.

11. Kathleen Higgins", Slave Society in Eighteenth Century Sabará: A Community Study in Colonial Brazil" (dissertação de doutorado, Yale University, 1987), p. 148-50. Dom Pedro de Almeida era um administrador competente com vasta experiência colonial, mas era um racista que tinha as opiniões mais negativas sobre os negros e temia seu potencial para a destruição do regime colonial. Tornou-se forte defensor das restrições à manumissão, à herança e à liberdade de associação dos negros, livres e escravos, como maneira de subjugá-los.

> A religião do senhor ensina que seria extremamente pecaminoso permitir que o escravo continuasse pagão e, de fato, os portugueses e os brasileiros são religiosos demais para se darem o luxo do desprezo aos mandados da igreja. O próprio escravo deseja tornar-se cristão, caso contrário seus companheiros de cativeiro, em qualquer desavença ou desentendimento trivial, sempre encerrarão seu rosário de xingamentos com a palavra pagam (pagão). O negro que não foi batizado percebe que é considerado um ser inferior; e, embora talvez não perceba o valor que os brancos dão ao batismo, sabe que o estigma pelo qual é censurado desaparecerá com o batismo; e, por conseguinte, está desejoso de tornar-se igual aos companheiros. Os Africanos que absorvem um sentimento católico e parecem esquecer que já estiveram na mesma situação. Não se pergunta aos escravos se querem ser batizados ou não. Seu ingresso na igreja católica é tratado como inevitável: e, de fato, não são considerados membros da sociedade, porém animais selvagens, até poderem, legalmente, ir à missa, confessar seus pecados e receber o sacramento.[12]

Os inúmeros arquivos paroquiais do Brasil oferecem uma excelente oportunidade de estudar os padrões históricos de compadrio estabelecidos no batismo de escravos e, por extensão, discutir aspectos da vida em família entre os escravos brasileiros. Embora seja antigo o interesse pelo compadrio no Brasil, houve poucos estudos que utilizassem materiais históricos antes de 1984, quando eu e o colega Stephen Gudeman publicamos uma série de descobertas fundamentadas na nossa análise do compadrio e das relações de compadrio entre os escravos de duas paróquias rurais da Bahia durante o período de 1780-90.[13] Desde aquela época, parece que aumentou o interesse pelo assunto. John Monteiro

---

12. Henry Koster, *Travels in Brazil*, 2 v. (Philadelphia, 1817), 2, p. 198-99.

13. "Cleansing Original Sin: Godparentage and Slave Batismo in Eighteenth Century Bahia", In: *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, ed. Raymond T Smith (Chapel Hill: University of North Carolina Press 1984). Também foi publicado em português. Ver Stephen Gudeman e Stuart Schwartz, "Purgando o pecado original: compadrio e batis-

incluiu observações acerca do compadrio em sua análise dos escravos indígenas nos primórdios de São Paulo, ao passo que Eliana Goldschmidt examinou o compadrio de escravos na São Paulo do século XVIII. Kathleen Higgins dedicou uma parte de sua tese sobre Sabará, Minas Gerais, à análise de aproximadamente 300 batismos de escravos em 1727 e 1731-32. Ana Maria Lugão Rios examinou quase três mil batistérios de escravos das lavouras de café de Paraíba do Sul (Rio de Janeiro) entre 1871 e 1888. Embora a natureza dos dados, as questões levantadas e os métodos de análise desses estudos não permitam comparações minuciosas, todos indicam alguns padrões que caracterizavam o batismo de escravos no Brasil e a formação de laços de parentesco fictício.

O estudo Gudeman-Schwartz da região das lavouras de cana-de-açúcar do Recôncavo baiano, com sua densa população escrava, quase totalmente africana, descobriu que era possível observar certos padrões na escolha de padri-

---

mo de escravos na Bahia no século XVIII", in *Escravidão e invenção da liberdade* ed. João José Reis *(São Paulo*, 1988), p. 33-59. Os estudos anteriores são de Stuart B. Schwartz, "Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil", *American Historical Review, v.* 83, n. 1, p. 43-79, 1978; Donald Ramos, "A Social History of Ouro Preto" (dissertação de doutorado, University of Florida, 1972); David G. Smith, "Cor, ilegitimidade e compadrio na Bahia seiscentista: Os livros de batizado da Conceição da Praia" (trabalho apresentado ao Third Congress of Bahian History, 1973); Robert Slenes, "Coping with Oppression: Slave Accomodation and Resistance in the Coffee Regions of Brazil, 1850-1888" (trabalho apresentado à Southern Historical Association, 1978); Robert Slenes e Pedro Carvalho do Mello, "Paternalism and Social Control in a Slave Society: The Coffee Regions of Brazil, 1850-1888" (trabalho do 9th World Congress of Sociology, 1978). Subseqüente a 1984 são de Higgins, "Slave Society in Eighteenth Century Sabará", (1987) que dedica uma seção de um capítulo ao compadrio; Eliana Maria Rea Goldschmidt, "Compadrio de Escravos em São Paulo colonial"; *Anais de Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica* 7 (1989), p. 81-83; Ana Maria Lugão Rios, "Famílias escravas e transição: Paraíba do Sul, 1872-1920"; tese de mestrado, Universidade Federal Fluminense, 1990.

nhos. Por exemplo, já que os senhores não se tornavam padrinhos dos próprios escravos e só raramente os parentes do senhor exerciam esse papel, o compadrio não era usado, em geral, para salientar os aspectos paternalistas da relação entre senhor e escravo. Os escravos quase nunca serviam de padrinhos de crianças nascidas livres ou de filhos de escravos libertos, mas, pelo contrário, os filhos de escravos tinham padrinhos livres, libertos e escravos. Havia uma espécie de categoria de compadrio que reproduzia a hierarquia de status e cor da sociedade, e os brancos, quase sempre, tinham padrinhos brancos; a maioria dos filhos de pardos tinham padrinhos brancos, mas alguns tinham padrinhos negros ou pardos; e os negros tinham padrinhos quase sempre brancos, mas também um número significativo de padrinhos pardos ou negros. Para os escravos adultos recém-chegados, era bem mais provável que se tornassem afilhados de outros escravos do que na caso das crianças. Os senhores de escravos costumavam igualar o status do padrinho e da madrinha, mas nem sempre; e, quando cidadãos livres serviam de padrinhos de escravos, geralmente tinham status inferior ao do senhor desses escravos. Por fim, o estudo comentou que a legitimidade e o sexo também influenciavam na escolha dos padrinhos. Os filhos legítimos tinham mais probabilidade de ganhar padrinhos de status mais alto e uma cerimônia "normal", na qual estavam presentes tanto o padrinho quanto a madrinha, ao passo que os filhos ilegítimos poderiam não ter madrinha registrada. A probabilidade de meninos terem padrinhos livres era maior que a de meninas.

Pode-se, logicamente, questionar esses padrões de compadrio de escravos observados na Bahia do século XVIII com relação a sua tipicidade e a sua especificidade em lugar e época histórica. A Bahia estava, afinal de contas, intimamente vinculada à economia de exportação e ao tráfico transatlântico de escravos. As paróquias examinadas eram zonas produtoras de açúcar, e a produção de açúcar se expandira naquele período. Havia um número bem grande de escravos, muitos africanos ou filhos de africanos, e a região tinha um número significativo de latifúndios escravocratas. Com a finalidade de comparação, será útil examinar os padrões de compadrio de escravos na Bahia em outra época e também examiná-los em outras regiões do Brasil e, em especial,

numa área não tão intimamente vinculada à economia de exportação e ao tráfico internacional de escravos. Neste capítulo , apresento algumas descobertas feitas em Curitiba, Paraná, que é uma área do sul, bem distante da Bahia, e caracterizada por uma economia que não era voltada para os engenhos. Assim, recorrendo aos registros paroquiais e a um recenseamento local da paróquia rural de Iguape, Bahia, no início da década de 1830, meio século após a data do estudo anterior, reexamino e amplio algumas descobertas anteriores. Por fim, com essas descobertas e os materiais comparativos oriundos de estudos paralelos de Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e da cidade de Salvador, indico a existência de alguns padrões gerais brasileiros de compadrio entre escravos que têm implicações para a discussão das relações entre senhores e escravos, e das relações e estratégias dentro das comunidades escravas.

## Um Brasil diferente: o batismo de escravos em Curitiba

A paróquia de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba foi fundada em 1654 durante a expansão de São Paulo para o sul, e continuou sendo o ponto focal dos planaltos ao redor de Curitiba, ou do que no século XIX passou a chamar-se "campos curitibanos".[14] Essa colonização era, desde o início, uma "sociedade escravista amparada no uso

14. A pesquisa de apoio a essas declarações foi organizada sob minha direção no Seminário de História Social da Universidade Federal do Paraná em 1983. Os participantes do seminário foram: Antonio Carlos Ruiz Albergaria, Nelci Lopes da Silva, Cezar Augusto Carneiro Benavides, Estela Maris Araldi, Ana Lucia Cruz, Jorge Luiz da Cunha, Mariza Ribeiro de Oliveira e Ana Carolina de Paula Muller. Os membros do seminário escolheram períodos de aproximadamente cinqüenta anos, de 1685 a 1888, e examinaram os registros da paróquia de Nossa Senhora da Luz de Curitiba. Cada membro apresentou seus resultados no seminário, onde foram discutidas as tendências gerais, os problemas dos dados e as conseqüências.

da mão-de-obra dos índios e dos africanos, ou de seus descendentes e mestiços.[15] Fundada durante as entradas paulistas à procura de minas, a área continuou sendo um povoamento marginal, com pouca ligação ao setor de exportação e com características bem distintas das paróquias açucareiras da Bahia. A extração de ouro continuava sendo atividade importante, mas, por volta de 1710, o jesuíta Antonil comentou a criação de rebanhos de gado nos planaltos ao redor de Curitiba. Em 1750, contudo, a economia local já estava definitivamente voltada para a produção e criação de gado e de produtos agrícolas.

A mudança de garimpo para a pecuária ao redor de Curitiba não se caracterizava por mudança na dependência dos trabalhos forçados. Curitiba era uma pequena sociedade escravocrata, com cerca de 5.500 cidadãos livres e 1.334 escravos em 1779 e, em fins do século XVIII, 6.400 cidadãos livres e 1.400 escravos.[16] Os escravos perfaziam de 20 a 25 por cento da população durante a maior parte desse período e também durante o século XIX.

As características da população escrava do Paraná eram diferentes daquelas do nordeste. Por volta de 1850, quando Curitiba já se tornara capital da província, a demanda de trabalho doméstico cresceu e a proporção de mulheres na população estava relativamente alta. Em 1830, a proporção entre os sexos era de 105 homens para cada 100 mulheres.[17] Curitiba, ao contrário da Bahia, caracterizava-se por

---

15. "Uma sociedade escravocrata fundada na utilização do trabalho dos índios e africanos ou seus descendentes e mestiços". Octavio Ianni, *As metamorfoses do escravo (São Paulo, 1962)*.

16. Estes números foram extraídos dos *Mapas de população* citados em Ianni, *As metamorfoses*, p. 87-88. Ver números alternativos e mais baixos com base em registros de paróquias em Ana Maria Burmeister, "A população de Curitiba no século XVIII" (dissertação de doutorado, Universidade Federal do Paraná, 1974). Ver também Iraci del Nero da Costa e Horacio Gutiérrez, Paraná. *Mapas de habitantes, 1798-1830* (São Paulo, 1985).

17. Horacio Gutiérrez, "Casamentos nas senzalas. Paraná, 1800-1830"; (trabalho apresentado no 1º Seminário Centenário da Abolição do Escravismo, São Paulo, 1986).

um número relativamente igual de escravos e escravas, e uma proporção alta de crianças na população escrava. O recenseamento de 1894, porém, revelou que era raro encontrar crianças nas quase 500 propriedades que tinham de um a três escravos. Eram muito mais características de propriedades com 15 ou mais cativos. Assim, grande parte dos batismos infantis de Curitiba realizavam-se dentro do contexto dos latifúndios escravocratas.[18] Finamente, é preciso salientar que, por volta de 1830, quase 85 por cento dos escravos do Paraná eram *crioulos*, e não africanos, e que, ao contrário da Bahia, havia pouca dependência do tráfico atlântico de escravos. O reforço aos padrões culturais africanos, trazido pelos cativos recém-chegados, era muito mais difícil ali do que na Bahia. Ademais, a maioria das compras de escravos eram feitas por senhores com menos de quatro escravos, o que fazia com que o impacto da chegada dos novos escravos quase sempre ficasse física ou geograficamente circunscrito pela dispersão em pequenas propriedades.[19]

Ao contrário da Bahia, o primeiro e mais característico aspecto dessa força de trabalho era a presença constante de índios, numa série de organizações. Com o crescimento da economia açucareira em fins do século XVI e no início do século XVII, a Bahia fizera a transição de trabalhadores índios para africanos.[20] Não obstante, regiões fronteiriças como o Paraná, sem capital e envolvidas em atividades econômicas, onde o retorno dos investimentos era limitado, não podiam custear muitos escravos africanos, que eram relativamente caros. Assim, os colonos continuaram a depender da mão-de-obra indígena, tradição já estabelecida entre os primeiros habitantes portugueses de São Paulo, que exploravam o trabalho dos povos indígenas havia muito tempo.[21]

---

18. Horacio Gutiérrez, "Demografia escrava numa economia não-exportadora: Paraná, 1800-1830", *Estudos Econômicos, v.* 17, n. 2, p. 297-314, 1987.

19. Horacio Gutiérrez, "Crioulos a africanos no Paraná, 1798-1830"; *Revista Brasileira de História, v.* 8, n. 16, p. 161-88, 1988.

20. Stuart B. Schwartz, "Indian Labor and New World Plantations"; p. 68-71.

Apesar das leis e das proibições da escravidão indígena no Brasil, surgidas a partir de 1570, o Paraná dependia, desde sua fundação em 1730, principalmente do trabalho dos índios. Os arquivos paroquiais provam esse fato. Entre 1685 e 1750, os arquivos paroquiais contêm os batistérios de 975 índios e 634 negros, mas o exame das proporções relativas de ambos os grupos revela que a transição de índios para africanos datava realmente dos últimos trinta anos do período. Até 1709, quando foram batizadas 11 crianças e 17 adultos africanos, era irrelevante o número de negros que constavam dos registros. Foi só em 1740 que o número de africanos e afro-brasileiros batizados, finalmente excedeu o de índios.

Entre 1751 e 1777, a proporção de batismos de índios e africanos ou afro-brasileiros se inverteu, já com 694 negros e 192 índios registrados. Além disso, nas certidões de batismo de escravos, também constam trinta libertos. No período entre 1781 e 1785, foram batizados mais de 200 escravos, pela primeira vez na paróquia, e os níveis continuaram semelhantes até 1850. De 1780 a 1800, durante o período em que Curitiba se tornou principal ponto de trânsito para os rebanhos de mulas e gado transportados do Rio Grande do Sul para os mercados em expansão de São Paulo e do Rio de Janeiro, a proporção de índios nos registros caiu para menos de 10 por cento do número de escravos negros e mulatos, ao passo que o número de *libertos* aumentou para mais de 15

---

21. Ver John Monteiro, "São Paulo in the Seventeenth Century: Economy and Society" (dissertação de doutorado, University of Chicago 1985), p. 393-96, afirma que a transição para a mão de obra africana em São Paulo aconteceu no início do século XVIII, mas foi lenta e incompleta. Ver também, do mesmo autor, "From Indian to Slave: Forced Native Labour and Colonial Society in São Paulo in the Seventeenth Century"; *Slavery and Abolition, v.* 9, n. 2, p. 105-27, 1988; "Celeiro do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII", *História* ,7, p. 1-12, 1988. Para comparar, ver Dauril Alden, "Indian versus Black Slavery in the State of Maranhao during the Seventeenth and Eighteenth Centuries"; *Bibliotheca Americana, v.* 1, n. 3, p. 91-142, 1983.

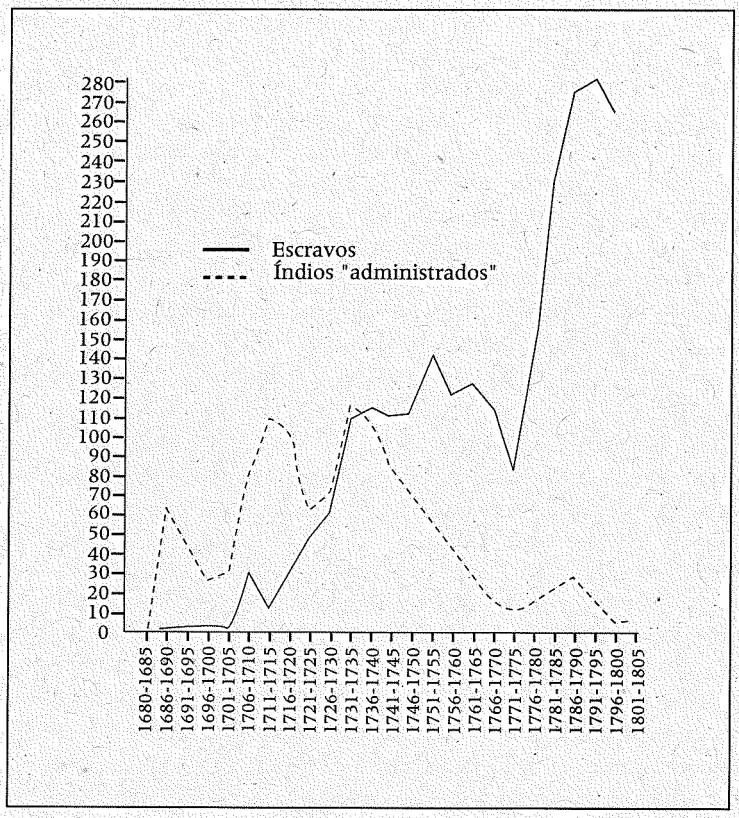



Figura 5. Batismo de cativos. Paróquia de Nossa Senhora da Luz, Curitiba, 1685-1805.

por cento entre 1800 e 1820.[22] Os índios, com três exceções, desapareceram dos registros. Com efeito, os batistérios simplesmente expressavam a transição da força de trabalho de indígena para africana, que acompanhou o desenvolvimento da economia da região e suas ligações com os mercados em expansão.

22. Sobre o mercado das mulas, ver Herbert S. Klein, "A oferta de muares no Brasil central: O mercado de Sorocaba", *Estudos Econômicos, v.* 19, n. 2, p. 347-72, 1989.

A própria terminologia da servidão indígena no Paraná é um problema interessante e sugestivo.[23] Até 1697, foram usados os termos *servito* ou *serviço* nos registros de índios em estado de servidão. Ambos os termos eram formas diminutivas do termo clássico *servo* – porém não escravo.[24] Se o uso do diminutivo indica influência dos falantes de espanhol, ou se conota certa proximidade e sentimento de apego, como às vezes acontece tanto em espanhol quanto em português, é tema aberto à discussão. O que há de notável, porém, é a maneira como o diminutivo foi substituído entre 1702 e 1723 pelo termo servo e, então, após 1723, pelo termo administrado. Este termo expressava as restrições legais impostas à escravização dos índios, que eram, então, postos sob "administração temporária" de um senhor. A designação "escravo", com relação aos índios, só apareceu depois de 1729, e muito raramente.

Essa terminologia em mutação é estimulante e, talvez indique separação ou distanciamento cada vez maior entre senhores e servos e uma mudança na percepção do relacionamento e de sua justificativa da parte desses senhores. Essa mudança veio acompanhada pelo deslocamento para uma força escrava predominantemente africana e na qual a ficção paternalista era menos atraente. Indica que, quando começou a aumentar o número de escravos africanos ou afro-brasileiros na região, os índios passaram a ser vistos, cada vez mais, como escravos.

As condições de trabalho e do tratamento dispensado aos índios administrados diferiam muito pouco, quando diferiam, das condições e do tratamento aos escravos negros. Inúmeros autores afirmam que os administrados eram, de

---

23. Discuti o uso do termo *negro da terra* para escravos negros na Bahia em Schwartz, "Indian labor", p. 66-68. Há uma discussão paralela em Monteiro, "From Indian to Slave"; p. 114. Ele também observa o uso em São Paulo de termos como *gentio de cabello corredio* (pagão de cabelo liso) em fins do século XVII.

24. Os autores jesuítas do Brasil usavam constantemente o termo latino *mancipium* para designar os escravos, em vez do cognato *servus*.

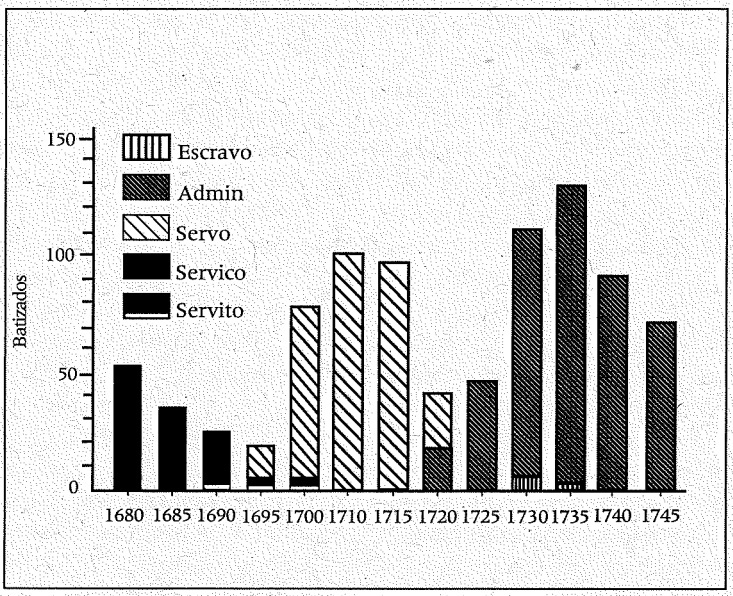



Figura 6. Mudanças na terminologia do trabalho indígena.

fato, escravos e considerados como tal. Mas os batistérios indicam que, pelo menos em termos ideológicos e religiosos, alguns senhores faziam distinção entre índios e africanos. Entre 1685 e 1750 só havia quatro casos (três por cento) nos quais o senhor se tornava padrinho do escravo negro e, em seis casos (quatro por cento), os padrinhos eram parentes do senhor. Não obstante, os senhores batizaram índios em trinta casos (nove por cento) e os parentes do senhor em mais 40 (12 por cento) casos. Esses números indicam uma postura geral, com relação aos índios, bem diferente da expressa com relação aos negros. Afinal, a justificativa de "administrar" índios, eram os aspectos civilizadores de fazer com que tivessem contato com cristãos, que lhes ensinariam o comportamento apropriado de membros da igreja e da sociedade civil. Assim, se os senhores levavam a sério seu papel, não havia incongruência e, de fato, haveria motivos consideráveis para que fossem tanto senhores quanto padrinhos de batismo dos índios que estavam sob sua tutela. Os quatro ne-

gros tratados da mesma forma, parecem exceções que ocorreram no primeiro período, quando estava em andamento a transição para a escravidão negra. No período entre 1750 e 1820, nenhum escravo negro foi batizado pelo próprio senhor e, em somente cinco por cento de seus batismos, o padrinho ou a madrinha era parente do senhor. Está bem claro que, com o deslocamento para a escravidão negra, surgira outro padrão de compadrio, semelhante ao observado na Bahia, no qual os papéis de senhor e padrinho eram considerados contraditórios. O padrão de batismo em Curitiba antes de 1780, também indica que os administrados (índios) e os escravos (negros) eram percebidos de maneira diferente no relacionamento com o senhor.

De 1820 até a abolição da escravatura em 1888, a separação entre o *status* de senhor e o de padrinho continuava sendo a norma predominante na escolha de padrinhos. Só foram encontradas algumas exceções. Dos 444 casos daquele período que foram examinados, somente em três deles os senhores batizaram os próprios escravos, e um deles datava da década de 1880, quando, embora filho de mãe escrava, o filho era legalmente livre. É difícil apurar as circunstâncias extraordinárias que levavam os senhores a batizar os próprios escravos. Num estudo anterior da paróquia urbana de Conceição da Praia, na cidade de Salvador, o único caso (1/201) encontrado por David Smith entre 1649 e 1698 foi o de uma criança pagã da praia da Mina. Não sendo adulto pagão africano, nem criança nascida no Brasil, essa criança era atípica de diversas maneiras.[25]

A separação de *status* implícita nessas estatísticas indica o fracasso de um paternalismo para superar as proibições inerentes aos papéis espirituais e econômicos em conflito. Também não se demonstrava paternalismo por meio do batismo por algum membro da família do senhor de escravos.

---

25. O filho, Gonçalo, foi descrito como "nigrinho mina que viera sem se baptizar". Seu senhor e padrinho era Bernardo Vieira Ravasco, figura de vulto na vida da cidade e irmão do famoso jesuíta Padre Antônio Vieira. Ver Smith, "Cor, ilegitimidade e compadrio", 7.

Em Curitiba, de 1685 a 1850, somente 2,3 por cento (41/1.764) dos padrinhos eram parentes dos senhores dos escravos batizados. Antes de 1870, os parentes do senhor não batizavam escravos em mais de cinco por cento dos casos. Podem ter existido laços íntimos de afeto entre alguns senhores e sua família e certos escravos; mas os batistérios indicam que eram raras exceções, e que eram tão raras em Curitiba quanto na Bahia ou em Minas Gerais, onde Higgins não encontrou casos de senhores que batizassem escravos na amostragem de 200 batismos da década de 1730.[26]

Do estudo de Curitiba surgem outros padrões de escolha de padrinhos. Havia grande preferência por padrinhos e madrinhas livres, especialmente padrinhos. Esse padrão mudou no período entre 1750 e 1799, quando a proporção de padrinhos livres caiu para menos da metade e essa mudança, talvez se deva ao grande número de adultos que chegaram nesses anos. Os escravos adultos do Brasil raramente tinham padrinhos livres. Depois de 1800, ressurgiu o antigo padrão. Em geral, tanto em Curitiba quanto na Bahia, a proporção de padrinhos livres que batizavam escravos permaneceu em dois-terços. Os escravos, às vezes eram batizados por casais legítimos, bem como por pessoas que tinham parentesco entre si, porém o mais comum eram pessoas livres sem parentesco nenhum.

Na tabela 13, apresento a estrutura do compadrio em Curitiba de 1800 a 1869. Dos 504 batismos da amostragem, mais de 70 por cento tiveram um par de padrinhos livres, menos de 20 por cento tiveram dois escravos como padrinhos, e quando os dois padrinhos tinham status legal desigual, o afilhado tinha duas vezes mais probabilidade de ter madrinha escrava e padrinho livre do que o contrário.[27]

---

26. Higgins, "The Slave Society"; p. 173.

27. Devido a incoerências nos dados, excluí os casos que envolviam libertos e "fictícios", como os santos. Juntos, esses casos perfaziam menos de um por cento dos examinados. Os dados desta tabela foram coletados por Nelci Lopes da Silva, Jorge Luiz da Cunha, Estela Maris Araldi e Antonio Carlos Ruiz Albergaria.

TABELA 13. Padrinhos de escravos batizados
Nossa Senhora da Luz dos Pinhais, Curitiba
1800-1869.

| | | Madrinha | |
|---|---|---|---|
| | | Livres | Escravos |
| Padrinho | Livres | 357 (70,8%) | 38 (7,5%) |
| | Escravos | 19 (3,8%) | 90 (17,8%) |

Depois da Lei do Ventre Livre de 1871, os padrões e os costumes da escravidão foram submetidos a novas avaliações. Já que todos os filhos de escravos nascidos depois daquela data eram legalmente livres, mas eram obrigados a permanecer a serviço de seus senhores até atingir a maioridade (25 anos) ou ser libertados mediante pagamento, houve uma mudança na percepção de status. Além disso, as proporções relativas de livres, libertos e escravos, também estavam mudando, conforme um número maior de escravos se tornavam livres. A tendência anterior de ter padrinhos livres se intensificou no período entre 1870 e o fim da escravidão em 1888, quando quase 90 por cento das crianças batizadas em Curitiba tinham padrinhos livres. É claro que simplesmente havia menos escravos para escolher. Ademais, as crianças batizadas nesse período eram reconhecidas como *ingenuas*, legalmente livres, embora ainda sob o controle do senhor da mãe e, provavelmente, lhes parecia inconveniente ter padrinhos escravos.

De meados do século XVIII à década de 1870, quando se escolhiam escravos, na maioria dos casos não eram escravos do mesmo proprietário do batizado. Essa situação expressava o tamanho relativamente pequeno dos latifúndios escravagistas da área e também indica a capacidade dos es-

cravos de formar laços além dos limites da propriedade, diante das tentativas estruturais de limitar esses laços. Embora tenha havido variações de um lugar para outro e de uma época para outra, e mesmo de latifúndio para latifúndio, acredito que os padrões de seleção indicam uma participação considerável dos próprios escravos na escolha dos padrinhos de batismo.

Os dados de Curitiba confirmam muitas das descobertas da Bahia do século XVIII. O modelo mais comum de compadrio para filhos de escravos era a escolha de um padrinho e de uma madrinha livres, sendo que nenhum dos dois era proprietário ou parente do proprietário daquele escravo. O segundo modelo mais comum era a escolha de dois escravos para padrinhos. Quando o status dos padrinhos divergia, a preferência era sempre padrinho livre e madrinha escrava, padrão também observado na Bahia no século XVII. Talvez nisso houvesse reconhecimento da importância social do padrinho livre, que poderia fazer as vezes de protetor e intercessor no futuro, mas uma estratégia paralela e prática era levar em conta a possibilidade de, em caso de morte da mãe, a madrinha escrava assumisse responsabilidade pela criação do afilhado. A mais rara dessas combinações era padrinho escravo e madrinha livre.

Na tabela 14, faço um resumo das descobertas de Curitiba e comparo-as com os dados comparáveis disponíveis de outros estudos. Embora haja certas diferenças e variações, surge um padrão geral.

A pesquisa de batismos de escravos em Curitiba, também revelou que, apesar das proibições eclesiásticas, continuava existindo o costume de haver apenas um padrinho ou de invocar um santo como padrinho. Quando só havia um dos padrinhos presente, geralmente era o do sexo masculino. Em cerca de cinco por cento dos batismos de escravos de Curitiba, a madrinha estava ausente, ou seu papel era atribuído a Nossa Senhora. Ocasionalmente, constavam dois homens como padrinhos. Esses acordos, embora antigos na península Ibérica antes do Concílio de Trento e que continuava existindo em alguns lugares, persistiu no Brasil, especialmente no batismo de escravos ou de cidadãos livres pertencentes às classes baixas. Há indícios desse costume tanto na Bahia quanto em Curitiba até no século XIX.

TABELA 14. Batismo de Escravos.

| Local | Data | Nº de casos | Senhores Padrinhos | % Padrinhos/ Madrinhas livres | | % Padrinhos/ Madrinhas escravos | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Bahia-cidade | 1649-98 | 201 | 1 | 80 | 75 | 13 | 33 |
| Bahia-rural | 1780-90 | 264* | 0 | 72 | 64 | 24 | 36 |
| Bahia-rural | 1835 | 169* | 3 | 49 | 55 | 51 | 45 |
| Bahia-rural | 1723-1816 | 38** | | 33 | 26 | 64 | 74 |
| Bahia-rural | 1835 | 62** | | 17 | 40 | 83 | 60 |
| Curitiba | | | | | | | |
| (Índios) | 1685-1750 | 336 | 30 | 83 | 72 | 17 | 28 |
| (Negros) | 1685-1750 | 154 | 4 | 78 | 64 | 24 | 36 |
| | 1751-73 | 180 | 0 | 53 | 49 | 47 | 51 |
| | 1780-99 | 150 | 2 | 51 | 58 | 49 | 42 |
| | 1800-20 | 164 | 0 | 73 | 66 | 27 | 34 |
| | 1821-49 | 234 | 2 | 81 | 77 | 19 | 23 |
| | 1850-69 | 113 | 0 | 80 | 78 | 19 | 18 |
| | 1870-88 | 97 | 1 | 92 | 90 | 8 | 5 |
| Paraíba do Sul | 1872-88 | 2.668 | 9 | 38 | 12 | 62 | 88 |

* Somente crianças
** Somente adultos

Os dados de Curitiba indicam que os padrões baianos não são excepcionais e que, apesar de variações consideráveis no tamanho e nas proporções relativas da população escrava, as diferenças na natureza da produção e nos estágios do desenvolvimento econômico, os modelos de compadrio eram semelhantes para os escravos. Havia um conjunto de normas não escritas, que orientavam os senhores e os escravos brasileiros no compadrio, que levava os senhores a aceitar tanto a escravidão quanto o apadrinhamento espiritual. Para os escravos, esses padrões indicam a aceitação das circunstâncias e a tentativa de usar a instituição do compadrio para melhorar a própria situação ou fortalecer laços de família. Embora certos padrões pareçam gerais, sempre era possível haver variações devido a circunstâncias demográficas ou históricas.

## Santiago de Iguape, Bahia, 1835

Depois de comparar os padrões de compadrio dos escravos oriundos dos estudos anteriores de Gudeman e Schwartz da Bahia no início do século XVIII com os de Curitiba, será útil voltar à Bahia em outro momento histórico para ver se as diferenças observadas são simplesmente diferenças entre regiões com estruturas demográficas e econômicas distintas, ou se as mudanças nas circunstâncias históricas também se refletem nos padrões de compadrio.

Voltemos à Bahia em 1835, cerca de meio século após a data do primeiro estudo de Gudeman-Schwartz. A paróquia de Santiago de Iguape, que ficava no centro do Recôncavo, a zona agrícola que cercava a Baía de Todos os Santos, é um ponto focal.[28] Continha grande número de engenhos de açúcar, mas também algumas propriedades pequenas onde se produziam açúcar e tabaco. A existência de uma

28. Ver em Kátia M. de Queirós Mattoso, *Bahia: A cidade do Salvador e seu mercado no século XIX* (São Paulo, 1978), p. 39-60 uma discussão de Santiago de Iguape.

casa pormenorizada pelo censo da paróquia em 1985 e de um conjunto completo de registros da paróquia da mesma data permite-nos localizar os padrões observados de compadrio numa situação social e demográfica mais ampla. Quando foi realizado o recenseamento da região, Iguape tinha cerca de 7.404 habitantes, dos quais 3.978 (54 por cento) eram escravos.[29] Em Santiago de Iguape, bem como em grande parte do Recôncavo, a maioria da população era negra. Mais de metade da população eram escravos e 40 por cento eram negros livres. Um total de 590 brancos perfaziam 8 por cento da população de Iguape, menos de 20 por cento da população livre.

No ano do recenseamento, foram batizados 169 filhos de escravos e 62 africanos adultos. Em comparação com os dados baianos de 1780-90 analisados no estudo de Gudeman-Schwartz, a mais notável diferença no padrão de compadrio entre os 169 filhos de escravos batizados em Iguape era a proporção mais baixa de padrinhos livres. Tanto para padrinhos quanto madrinhas, o número caiu abaixo de 50 por cento e, mesmo que se acrescentassem pessoas livres ao total, o número continuava inferior às descobertas anteriores na Bahia e estão mais alinhados com os de fins do século XVIII em Curitiba. Embora seja preciso pesquisar mais, esse padrão indica uma noção cada vez maior de comunidade entre a população escrava e uma noção de dependência cada vez menor da parte dos escravos ou do paternalismo da parte dos indivíduos livres.

---

29. "Relação do número de fogos e moradores do districto de Santiago Maior do Iguape", APB, Polícia 6175. O censo de 1835 me foi mostrado por Bert Barickman, que atualmente está concluindo uma tese de doutorado na University of Illinois. O censo foi integrado aos dados do arquivo da paróquia e está sendo analisado por alunos no Social History Research Laboratory, University of Minnesota. Um dos primeiros resultados desse projeto é "Occupational Status and Female-Headed Households in Santiago Maior do Iguape, Bahia, 1835", de Arlene Diaz e Jeffrey Stewart, (trabalho apresentado à Social Science History Association, 1989).

Por que deve ser assim? Entre 1807 e 1835, a Bahia foi abalada por uma série de rebeliões de escravos que ameaçaram bastante a própria base da sociedade escravocrata. Tensões, desconfianças e repressão caracterizaram esses anos, período no qual também estava acontecendo, após 1822, a luta pela independência e pela definição política da nova nação . Por conseguinte, não é de surpreender que encontremos uma diminuição dos laços sociais entre pessoas livres e escravos, ou entre raças, conforme indica a escolha de padrinhos.[30]

Iguape fora, de fato, o centro de muita tensão. Em janeiro de 1827, houve uma fuga em massa de escravos do Engenho São José do Açu e o juiz municipal da cidade vizinha, Cachoeira, mobilizaram a milícia para impedir que o "contágio" se espalhasse para os outros 16 engenhos de açúcar do distrito. Seu relato salientava a vulnerabilidade da cidade, que estava cercada por um "número infinito de escravos".[31] Dois meses depois, escravos de um dos quatro latifúndios de Pedro Rodrigues Bandeira mataram o feitor e seu irmão. Temendo um levante geral, as forças de defesa do distrito foram novamente mobilizadas.[32] No ano seguinte, os temores se tornaram realidade, quando, em setembro de 1828, houve levantes de escravos de inúmeros latifúndios, que mataram seus adversários, assassinado a família de um agricultor e incendiando os prédios. O bando atacou, então, os latifúndios próximos, matando tanto os indivíduos livres

30. Ver em João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil* (São Paulo, 1986), p. 13-87, uma discussão do período e das condições na Bahia. Ver também sua discussão historiográfica em "Um balanço dos estudos sobre as revoltas escravas da Bahia" in *Escravidão e invenção da liberdade*, ed. João José Reis (São Paulo, 1988), p. 86-140.

31. Juiz de Fora, Antonio Vaz de Carvalho ao Presidente da Província (Cachoeira, 17 jan 1827), APB, Pres. da prov. Juizes Cachoeira, maço 2270.

32. Nuno Eugenio de Subtil ao Presidente da Província (Cachoeira, 25 mar. 1827), APB, Pres. da Prov. Juízes Cachoeira 2270.

quanto os escravos que se opusessem a eles. Morreram mais de 20 pessoas e 40 ficaram feridas nesses ataques, e fugiram escravos de outras propriedades para juntar-se aos rebeldes. Quando os rebeldes foram finalmente dispersados ou capturados, foi muito difícil fazer acusações formais nesses "crimes horrendos", pois os rebeldes eram todos escravos novos, cujos nomes ainda eram desconhecidos e eram provenientes de diversos engenhos.[33] Qualquer que fosse a origem dos rebeldes e, apesar do fato de que muitos escravos não terem se unido a eles, havia bons motivos em Iguape para desconfiança e distanciamento cada vez maior entre os escravos e as pessoas livres.

Contudo, essa tensão não alterou completamente os padrões anteriores de escolha de padrinhos. O censo de Iguape permite um exame do conjunto de padrinhos possíveis. Se só se pode contar as mulheres com mais de 12 anos de idade e os homens com mais de 14, a população total que corria o "risco" do convite para padrinhos de batismo era de 5.446. Embora somente 39 por cento das possíveis madrinhas fossem brancas ou pardas, elas participaram de 55 por cento dos batismos, se admitirmos a hipótese de que todas aquelas cuja cor não constava dos documentos eram, de fato, brancas ou pardas. Os homens dessas designações de cor de alto status eram escolhidos praticamente em igualdade com os negros. Porém, embora os homens brancos e pardos com idade adequada só perfizessem 29 por cento do conjunto, participaram de 49 por cento dos batismos de escravos. Os livres eram ligeiramente favorecidos nas escolhas de compadrio. Os homens livres ou libertos participaram de 49 por cento dos batismos na condição de padrinhos, mas já que só constituíam 35 por cento do conjunto de padrinhos possíveis, sua participação foi desproporcional. Mulheres livres ou libertas participaram de mais da metade dos batis-

33. Juiz de Fora Antônio Vaz do Carvalho ao Coronel Manuel Ignacio de Cunha e Meneses (1828), APB, Pres. da Prov. Juizes Cachoeira 2270; Juiz de Fora, José Pais Cardoso da Silva ao Pres. da Prov. (24 set. 1828), Ibid.

mos de filhos de escravos, e essa era sua proporção no conjunto de madrinhas possíveis. Contudo, a acentuada preferência por pessoas de status superior, tanto de cor quanto de liberdade, observada na Bahia no estudo anterior e na maioria dos períodos em Curitiba não estão evidentes em Iguape (ver tabela 14). Os escravos queriam outros escravos para padrinhos. Com poucos brancos disponíveis ou dispostos a aceitar o convite, parece que era menos vantajoso ter como padrinho um negro ou mestiço livre.

Na questão dos batismos de adultos, os dados de Iguape em 1835 são semelhantes aos das descobertas anteriores na Bahia. Os batismos baianos da década de 1780 indicavam um padrão distinto no batismo de escravos adultos, no qual, ao contrários dos batismos de crianças, era mais provável que os padrinhos fossem outros escravos ou, mais raramente, libertos. Esse mesmo padrão foi observado em Minas Gerais no estudo de Sabará feito por Higgins durante o período de intenso garimpo e na análise anterior, feita por Smith, dos batismos de escravos em Salvador no século XVII, no qual dos 39 batismos de adultos "pagãos", 64 por cento dos padrinhos e 81 por cento das madrinhas eram escravos. Está claro que, na integração à igreja e ao mundo secular dessa sociedade escrava, outros escravos assumiam ou recebiam um papel importante na integração dos africanos recém-chegados.

Essa conclusão, também encontra apoio numa análise dos batismos de adultos em Iguape durante 1835. Naquele ano, foram batizados 62 africanos, mais da metade deles de língua iorubá ou nagô. Dos 124 padrinhos possíveis, somente 16 (12 por cento) eram livres e, destes, só três eram brancos. A maioria dos escravos eram batizados por outros escravos. Mais de 80 por cento dos padrinhos e de 60 por cento das madrinhas também eram escravos. Ademais, parece que havia uma forte preferência étnica entre os iorubás de escolher padrinhos do mesmo grupo, em menor grau, escravos nascidos no Brasil, porém raramente de outras nações africanas.

## Os senhores padrinhos

Por fim, os dados de Iguape apóiam a descoberta principal do estudo de Gudeman-Schwartz, de que os senhores não batizavam os próprios escravos. Esse padrão parece manter-se na maior parte dos dados da Bahia em 1835 aqui apresentados, nos registros de Curitiba anteriores a 1870, e em alguns outros estudos feitos em outros locais do Brasil. Houve exceções ocasionais. Qual era sua freqüência e sua importância não sabemos. Em seu estudo de Campinas, Robert Slenes concluiu que não era incomum o laço de compadrio entre o senhor e os filhos de seus escravos, embora ele ainda não tenha publicado as provas quantitativas de sua conclusão. Não obstante, os dados de Curitiba revelam alguns casos, especialmente depois de 1871, nos quais também foram criados tais relacionamentos, ou mais freqüentemente entre parentes do proprietário e escravos. Em Curitiba, a percentagem de padrinhos que eram parentes do senhor jamais subiu acima de seis por cento até o período posterior a 1870, quando alcançou oito por cento do total. Estudos de São Paulo e de Paraíba do Sul também indicam algumas exceções. Mas deve-se salientar que em todos esses estudos o índice de senhores que se tornaram padrinhos dos próprios escravos ficava em menos de um por cento do total. Os registros compadrio oferecem muito poucas provas de uma postura paternalista dos senhores de escravos brasileiros com relação aos escravos.

Como reconciliar os poucos casos com nossa tese original sobre a incompatibilidade entre propriedade de escravos e paternidade espiritual? Talvez se possa explicar a freqüência cada vez maior desses laços por intermédio das mudanças na natureza e na percepção da escravidão e, possivelmente, do papel cada vez menos influente da religião na definição da vida cotidiana. Podemos falar de um modelo colonial no qual, com raríssimas exceções, o status de senhor e padrinho se mantinham separados devido à incompatibilidade percebida entre os dois papéis. Dentro desse modelo colonial, porém, é preciso distinguir entre o relacionamento com os índios, que eram legalmente livres, embora sob proteção "temporária" dos senhores portugueses, e com os afri-

canos e afro-brasileiros, que eram legalmente escravizados. Esse modelo se estenderia durante todo o período colonial e até as primeiras décadas do século XIX, durante a criação do Brasil independente depois de 1822.

Em meados do século XIX, começaram a aumentar as exceções à percepção ou à regra da incompatibilidade, porque a religião e o significado teológico do compadrio passou a ter menos importância na vida da classe proprietária de escravos. Em 1871, a Lei do Ventre Livre teria alterado as regras que governavam esse relacionamento. Após essa data, todos os filhos de escravas eram considerados livres e em situação de tutela até atingir a maioridade. O relacionamento senhor-escravo, que anteriormente era percebido como contraditório ao apadrinhamento espiritual foi então substituído pelo novo status de "servidão temporária" ou aprendizado. Essa situação, apesar de sua ocasionalmente óbvia natureza fictícia, apresentava justificativa para que os senhores passassem a ser considerados mentores ou protetores e, portanto, em posição que não era incompatível com o papel de padrinho. De certa forma, depois de 1871, os filhos de escravos chamados de "ingênuos" – termo usado para denominar os legalmente livres, mas ainda cativos – não eram diferentes dos índios que, no século XVIII, estavam sob a "administração" dos colonos. Em ambos os casos, as responsabilidades do paternalismo e da tutela, reais ou fictícias, calavam o relacionamento econômico e essa ligação se refletia no ato e nos significados do apadrinhamento.

O que é notável não é a freqüência cada vez maior de tais laços, mas, na maioria dos casos, sua ausência constante. Tanto para os índios "administrados" do século XVIII, quanto para as crianças "ingênuas" dos últimos anos da escravidão, a proporção de proprietários ou parentes de proprietários que tinham afilhados permanecia abaixo de dez por cento. No estudo de Lugão Rios, dos escravos das lavouras de café da Paraíba do Sul entre 1872 e 1888, ela só descobriu nove casos (9/2.668) em que os senhores batizavam os próprios escravos. A grande maioria dos filhos de mães cativas, e mais ainda de escravos batizados quando adultos, não recebiam orientação espiritual nem eram afilhados de seus proprietários nem de parentes dos proprietários.

O processo pelo qual os padrinhos eram escolhidos pelos escravos ou pelos senhores permanece desconhecido. É certo que havia variações que deixavam a iniciativa, às vezes, nas mãos do escravo e, outras vezes, nas dos senhores. Embora certos padrões de seleção parecessem um tanto constantes, como a escolha de outros escravos para padrinhos dos africanos recém-chegados e uma preferência entre certos povos africanos por padrinhos de sua própria "nação", as variantes dos padrões de seleção com o passar do tempo indicam mudanças na dinâmica das relações entre senhor e escravo, nas posturas com relação à comunidade escrava, e no valor dado ao incentivo e ao aumento da família escrava em suas dimensões rituais, bem como jurídicas e consangüíneas.

Se essas variantes foram, de fato, resultado das mudanças nas circunstâncias demográficas, econômicas e históricas, então esta discussão do compadrio indica que a separação do estudo do funcionamento interno da comunidade escrava (escravidão) e de escravatura como sistema social e econômico (escravismo) está equivocada. A formação das relações de compadrio no âmago vida familiar e espiritual, assim como tudo o mais na escravidão, refletia as relações essenciais de poder dentro de toda a sociedade e de toda a economia. A vida vivida, as escolhas feitas e as estratégias adotadas pelos que sofriam com a escravidão eram continuamente moldadas e restringidas pela penetração e pelo poder do sistema social e econômico predominante, e não podem ser entendidas sem menção a ele.

capítulo 7

# RECONSIDERAÇÕES

Dois temas compõem as tramas principais que unem os textos apresentados neste volume. Esses dois temas se entrelaçam de maneira complexa e, embora, às vezes, pareçam entrar em conflito, na verdade representam uma tensão que percorre grande parte da historiografia moderna da escravidão, não só no Brasil, mas em outros lugares também. O primeiro tema é a natureza predominante e perniciosa da escravatura como sistema social e econômico, e como uma estrutura que, enquanto permaneceu vigorosa, determinou os contornos de todos os outros aspectos da vida brasileira. Com efeito, analisar a história da escravidão no Brasil é trabalhar com a própria história do Brasil.

Durante quase quatro séculos a escravidão teve papel tão fundamental no desenvolvimento histórico do país que era praticamente impossível separar dela qualquer aspecto da vivência humana. A instituição da escravidão proporcionava uma estrutura para as relações sociais e econômicas, um cenário para as decisões e os atos políticos e um contexto para os fenômenos culturais. Ninguém que vivesse no Brasil estava distante da sombra que ela lançava ou livre de sua influência. Homens ou mulheres, leigos e religiosos, trabalhadores livres ou escravos, mercados locais e comércio internacional, nenhum aspecto da vida brasileira permaneceu intocado pelo fenômeno. John Mawe, viajante inglês no Brasil, escreveu em 1812 que, sempre que tinha dúvida a respeito de como se fazia alguma coisa, enviavam-lhe um escravo para dar a resposta. Mawe via nessa dependência a influência prejudicial da escravidão sobre o "progresso" na vida brasileira. Ponderava ele: "Essa aversão à melhoria que

observo com freqüência entre os habitantes do Brasil quando, por exemplo, perguntei a um oleiro, a um fabricante de açúcar, a um cozinheiro, ou mesmo a um garimpeiro, seus motivos para trabalhar de maneira tão imperfeita, quase invariavelmente me encaminhavam a um negro para responder a meus interrogatórios".[1]

A escravidão era onipresente. Se destes escritos emanam a força e a penetração da escravidão, também emana a habilidade dos escravos, quase sempre nas mais difíceis circunstâncias, para influenciar sua condição de vida e exercer algum controle sobre sua existência cotidiana. Tanto na busca da manumissão, na luta por algum grau de autonomia na produção, na criação de laços de família e associação em grupos, na escolha ou na aceitação de padrinhos, quanto na resistência à escravidão, a história dos escravos como agentes, e não como mera categoria de mão-de-obra ou objeto da repressão, é o segundo tema destes textos, bem como de grande parte da historiografia recente da escravidão brasileira. Neste ponto podemos perguntar se reconhecer a complexidade das relações humanas dentro da escravidão e as variadas estratégias dos escravos e dos senhores de atender a seus interesses prejudica a compreensão do poder da escravidão como instituição, como sistema econômico e como a estrutura fundamental da organização social.

Essa tensão e esse contraste entre a escravidão como sistema predominante e os atos dos escravos, dos senhores e de outros na formação de seus contornos é, realmente, aspecto de um longo e não-resolvido debate entre historiadores e sociólogos acerca dos papéis da atividade humana ou "iniciativa" e das estruturas sociais, políticas e econômicas na explicação da sociedade. Foi Napoleão que criou sua era ou terá ele sido produto de sua época? Os atos coletivos dos escravos que buscavam a liberdade por meio da manumissão criaram as estruturas que a tornaram possível, ou foi o contrário? De certa forma, a divisão entre escravidão como sistema e os aspectos internos da vida escrava e da socieda-

1. John Mawe, *Travels in the interior of Brazil* (London, 1812), p. 135.

de, entre escravismo e escravidão, é outra forma de debate da iniciativa contra a estrutura. Nos textos aqui apresentados, procurei demonstrar que essa divisão gera uma falsa dicotomia, prejudicial para o entendimento de como funcionava a escravidão.

Em primeiro lugar, está claro que os atos dos escravos eram restringidos em diversos aspectos pela estrutura da escravidão brasileira, mas essa própria estrutura era, parcialmente, produto do que era possível exigir ou extrair dos escravos. No capítulo 2, procurei demonstrar não só como o regime de trabalho na lavoura definiu os contornos da vida escrava, mas também como era possível utilizar os objetivos e as aspirações dos escravos para fazer com que o regime funcionasse tranqüilamente. Não pretendo negar a iniciativa dos escravos nem denegrir sua luta para a melhoria de vida, mas, pelo contrário, mostrar como os senhores usavam essa luta, pelo menos em curto prazo, para atingir suas metas. Se o uso de tais técnicas pelos senhores de escravos acabou criando uma série de contradições que contribuíram para a abolição da própria escravatura já é outra questão. No capítulo 2, também afirmei que certas aspirações dos escravos, tais como seu desejo de autonomia na produção de alimentos, não eram constantes, mas influenciadas pelas condições do mercado existentes no Brasil de fins do século XVIII. A instituição da escravidão também fazia parte do processo histórico, e os escravos não viviam um "presente etnográfico" imutável".

Esses fatos históricos – oportunidades de mercado em transformação, criadas pela demanda internacional dos produtos brasileiros, população urbana em crescimento e expansão do tráfico negreiro – serviram de contexto para o capítulo seguinte sobre "Roceiros e escravidão". Nele, desloquei o foco para os pequenos produtores de alimentos, que sempre foram marginais na economia voltada para a exportação e a escravidão, porém foram atraídos para a escravatura, quando as condições se tornaram favoráveis. O poder e a penetração da escravidão na estruturação dos atos humanos, mesmo entre aquelas pessoas que anteriormente não participavam da instituição, é uma conclusão que se poderia tirar desses indícios.

Nos dois últimos capítulos deste volume, concentrei-me nos atos dos escravos, porém mais uma vez dentro do contexto das estruturas que organizavam sua vida. Na minha discussão da resistência escrava, está claro que essas estruturas não se limitavam à instituição da escravatura, na qual os fugitivos tinham trabalhado, mas também continham instituições culturais trazidas da África e modificadas ou redefinidas no Brasil. Os quilombos representavam nitidamente a luta da iniciativa humana contra a estrutura predominante da escravidão, porém quando fugiam e se reuniam em grupos, outras estruturas surgiam ou era recriadas para orientar e dirigir os atos humanos.

Na discussão do parentesco espiritual dos escravos, a interação das restrições culturais e o interesse próprio dos senhores e dos escravos são examinados no contexto da família escrava. Nesse ponto, dentro do que passou a ser considerado uma área da vida na qual a iniciativa e os atos dos escravos são percebidos com facilidade, argumentei que os padrões observados na seleção dos padrinhos refletiam as escolhas feitas pelos senhores e pelos escravos. Ademais, esses padrões mudaram com o tempo, expressando o status jurídicos dos cativos, a justificativa da instituição da escravidão e as relações em mutação entre pessoas livres, escravos criados pela violência das rebeliões de escravos e da repressão dos proprietários de escravos.

Algumas pessoas não se sentem à vontade com o reconhecimento da capacidade dos escravos de serem agentes históricos e de ter exercido alguma influência em sua vida; como se tal reconhecimento subvertesse a compreensão da escravidão como sistema, ou desculpasse sua natureza essencialmente exploradora e destrutiva.[2] Esses textos não são

---

2. Jacob Gorender, *A escravidão reabilitada* (São Paulo, 1990). A obra de Gorender é, essencialmente, um ataque aos indícios abundantes de que as iniciativas dos escravos e sobre os indícios da considerável variação com o passar do tempo e dentro dos regimes escravocratas. Gorender acha que a ênfase indevida sobre essas variações reabilitou uma interpretação benigna da escravidão e desviou da compreensão de sua brutalidade e de sua natureza exploradora.

justificativos em hipótese alguma. Pelo contrário, procurei tratar a escravidão como, em essência, uma relação em constante mudança entre senhores e escravos dentro do arcabouço das realidades jurídica, cultural e econômica que formavam sua estrutura. Essa relação expressava a distribuição desigual dos poderes dentro da sociedade, naturalmente, mas, em muitos aspectos, os escravizados viviam tentando adaptar sua vida e reformular as limitações de suas esperanças. Perder de vista esse esforço é ceder demais a um sistema que já extraíra mais do que suficiente daqueles que o suportavam e continuavam a extrair dos que chegavam depois.

# ÍNDICE ONOMÁSTICO

Alden, Dauril, 7, 33, 38.
Alencastro, Luiz-Felipe de, 36, 37, 54, 58.
Almeida Barbosa, Waldemar de, 40, 214.
Almeida, Pedro de, Conde de Assumar, 224, 263.
Alves Filho, Ivan, 40.
Amaral Lapa, José Roberto do, 31.
Andrade, Carlos Otávio de, 75.
Andrews, George Reid, 46.
Antonil, André Joan, 85, 268.
Aragão, Garcia Davila Pereira de, 92.
Arcos, Conde de. *Ver* Noronha, Marcos de, Conde de Arcos
Assumar, Conde de. *Ver* Almeida, Pedro de, Conde de Assumar
Aufderheide, Patricia Ann, 59.
Aveiro, Duque de, 225.
Azevedo, Paulo Cesar de, 46, 51, 54.

Bandeira, Pedro Rodrigues, 281.
Barickman, Bert, 55, 57.
Barros de Castro, Antônio, 30.
Barros dos Santos, Ana Maria, 39.
Bastide, Roger, 42.
Beiguelman, Paula, 26.
Beneditinos, Ordem, 108.
Berrance de Castro, Jeanne, 44.
Bethell, Leslie, 20, 87.
Binder, Wolfgang, 72.
Blackburn, Robin, 46.
Blassingame, John, 258.
Borges Martins, Roberto, 34, 55.
Boschi, Caio Cesar, 43.
Boxer, Charles R., 25.
Brunel, A., 64.

Cadornega, Antônio de Oliveira de, 254.
Câmara Coutinho, Antônio Luiz Gonçalves, 221.

Campos Graf, Márcia Elisa de, 48.
Cano, Wilson, 34.
Cardoso, Ciro Flamarion S., 30, 31.
Cardoso, Fernando Henrique, 25.
Carneiro da Cunha, Manuela, 29, 44, 46, 100.
Carneiro, Edison, 40, 42, 44.
Carreira, Antônio, 37, 38.
Carvalho de Mello, Pedro, 32, 38.
Carvalho Franco, Maria Sylvia de, 45.
Cavazzi, Antônio, 234, 252.
Chiavento, Julio José, 39, 62.
Conrad, Robert Edgar, 22, 36, 45, 46, 47, 62, 175.
Cordeiro, Belchior, 227.
Cortes de Oliveira, Maria Inês, 44, 53, 55, 106, 147.
Cosme, Miguel, 236.
Costa Cardoso, Joaquim da, 229, 230, 235.
Curtin, Philip D., 36, 62, 165, 173, 181, 182.

Davis, David B., 24, 25, 62, 145.
Dean, Warren, 39, 62, 144.
Degler, Carl, 24, 44, 62, 166.
Dias Tavares, Luis Henrique, 37, 63.
Dias, Daniel, 224.
Dias, Henrique, 37, 228.
Diegues, Carlos, 245.
dos Santos, D. M., 37, 39, 42, 45, 48, 59, 60, 63, 69, 70, 71, 130, 141, 142.
Drescher, Seymour, 47, 63.

Eisenberg, Peter L., 7, 39, 44, 45, 46, 55, 63, 127, 165.
Elbein dos Santos, /cans, 42, 63.
Elkins, Stanley, 24, 63, 176, 203.
Ellis, Myriam, 63.
Eltis, David, 37, 47, 63, 129, 130, 132.
Ennes, Ernesto, 64.

Falcon, Francisco C., 30, 64.
Fernandes, Florestan, 26, 59, 64, 167.
Fernando, José de Portugal, Governador, 156, 159.
Ferreira da Câmara, Manuel, 153.
Ferreira de Almeida, Vilma Paraíso, 64.

Figueiredo, Ariosvaldo, 40, 56, 64, 104, 214.
Filho, Alves, 40, 58.
Florentino, Manolo G., 11, 35, 52.
Fragoso, João Luis, 35, 64.
Freitas Brandão, Júlio de, 29, 64, 176.
Freitas, Décio, 40, 64.
Freyre, Gilberto, 9, 23, 24, 26, 28, 29, 35, 42, 47, 51, 64, 228, 246.

Galloway, J. H., 45, 122.
Gama Lima, Lana Lage, 40, 65.
Ganga Zumba, "rei" de Palmares, 246, 247, 253.
Ganga Zumba, mãe de, 247.
Gebara, Ademir, 46, 64.
Genovese, Eugene, 24, 25, 41, 64, 89, 144, 165, 167, 205, 216, 258.
Giacomini, Sonia Maria, 44, 64.
Goldhammer, Arthur, 71, 24, 126.
Goldschmidt, Eliana, 34, 64, 264, 265.
Gomes de Silveira, Duarte, 224.
Gomes, Freire do Andrada, Governador, 242.
Gonçalves Salvador, José, 37, 65.
Gorender, Jacob, 29, 31, 48, 64, 108, 119, 148, 290.
Goulart, José Alipio, 39, 64, 214.
Goulart, Mauricio, 36, 64.
Graham, Richard, 17, 35, 39, 45, 51, 66, 167.
Gregório Luis (escravo), 106, 249.
Gudeman, Stephen, 16, 34, 52, 66, 264, 265, 279, 280, 284.
Gutiérrez, Horácio, 34 ,74, 268, 269.
Gutman, Herbert, 34, 258.

Hahn, Steven, 46, 66.
Harris, Marvin, 24, 25, 66, 189, 195.
Hell, Jurgen, 30, 66.
Higgins, Kathleen, 53, 56, 237, 238, 244, 265, 275, 283.
Holloway, Thomas H., 41, 51, 67.

Ianni, Octavio, 25, 167, 268.

Karasch, Mary C., 33, 39, 44, 53, 67, 131, 170.
Kiernan, James, 44, 67, 126.
Kiple, Kenneth, 33, 67.
Klein, Herbert S., 17, 24, 37, 45, 46, 51, 55, 67, 68, 33, 126, 130, 165, 167, 173, 201, 210, 271.

Kolchin, Peter, 47, 67, 83.
Koster, Henry, 95, 96, 97, 100, 101, 108, 150, 263, 264.

Labat, Jean Baptiste, 85.
Lacombe, Américo Jacobina, 47, 68.
Lara, Silvia Hunold, 40, 51, 68, 92, 97, 94.
Latour da Veiga Pinto, Françoise, 38, 68.
Lauderdale Graham, Sandra, 45, 51, 54, 58.
Leff, Nathaniel H., 46, 68.
Levy, Wiliam, 45, 68.
Libby, Douglas Cole, 39, 51, 68, 145.
Ligon, Richard, 85.
Linhares, Conde de, 102.
Linhares, Maria Yedda, 45, 69, 132.
Lissovsky, Mauricio, 47, 59.
Lopes, José, 222, 235.

Machado Monteiro, Helena, 69.
MacLachlan, Colin M., 30, 31, 69, 129.
Maestri Filho, Mário José, 39, 40, 48, 69, 214, 249.
Manchester, Alan, 37.
Marchiori Bakos, Margaret, 45, 70.
Marcilio, Marcia Beatriz, 32, 35, 38, 70.
Marcilio, Maria Luiza, 70.
Marcos dos Santos, Ronaldo, 45, 70.
Marinho de Azevedo, Celia Maria, 46, 70.
Martins Filho, Amilcar, 34, 55, 70, 143, 144.
Martins, Roberto B., 34, 55, 60, 143.
Mascarenhas, Jorge de, Marquês de Montalvão, 228.
Matheus, Morgado de, 136.
Mattos de Castro, Hebe Maria, 46, 51, 57, 70.
Mattos, Gregório de, 57, 133, 249.
Mattoso, Katia M. de Queirós, 17, 24, 36, 39, 44, 52, 53, 55, 71, 126, 149, 155, 178, 184, 279.
Maurício, João, de Nassau, 59, 151.
Mauro, Frederic, 30, 171.
Mawe, John, 287, 288.
Medeiros dos Santos, Corcino, 37, 71, 130, 141, 142.
Mello e Souza, Laura de, 43, 72, 242.
Menard, Russell, 17, 38, 72, 136.
Mendonça, Afonso Furtado do Castro do Rio, 219.

Mesquita Samara, Eni de, 35, 72, 137.
Metcalf, Alida C., 35, 50, 72, 135,
Mezan Algranti, Leila, 40, 41, 51, 72.
Miller, Joséph, 22, 37, 54, 72, 130, 250, 251, 252.
Monteiro, John, 38, 40, 43, 48, 54, 73, 92, 167, 217.
Mott, Luis R. B., 39, 40, 43, 48, 54, 73, 92, 167, 217.
Moura, Alexandre de, 27, 39, 223.
Moura, Clovis, 39, 40, 74, 214, 221, 245.

Napoleão, 288.
Nero da Costa, Iraci del, 33, 34, 35, 74, 22, 140, 146, 237, 258, 268.
Nina Rodrigues, Raymundo, 42, 74, 245, 254.
Nizza da Silva, Maria Beatriz, 35, 74.
Noronha, Maros de, Conde de Arcos, 229, 293.
Novais, Fernando A., 28, 30, 38, 64, 75, 122.
Novinsky, Anita, 75.
Nzinga, rainha, 251.

Óbidos, Conde de, 228.
Oliveira Portocarrero de Castro, Helio, 38, 75.
Oscar, João, 39, 75.

Pedreira, Pedro Tomás, 40, 75, 214, 221, 229, 250.
Pedro II, Rei de Portugal, 45.
Peixoto de Lacerda, Francisco, 79, 94.
Pereira dos Santos, Mariano, 48, 60, 69.
Pereira Toledo Machado, Maria Helena, 41, 75.
Pessoa de Castro, Yeda, 43, 75.
Piahuy, José, 236.
Pilatti Balhana, Altiva, 32.
Pinaud, João Luiz, 41, 75.
Pinheiro, Paulo Sérgio, 76.
Pinto Venâncio, Renato, 32, 76.
Pombal, Marquês de, 121.
Ponte, Conde do, 231.
Pontes, Felisberto Brant, Marquês de Barbacena, 103.
Portugal, Fernando José de, 156, 159.
Postma, Johannes Menne, 37, 76.
Povolide, Conde de, 154.
Prado, Jr., Caio, 30, 76.
Putnam, Samuel, 65.

Queirós Mattoso, Katia de, 39, 44, 71, 24, 126, 149, 155, 170, 279.
Querino, Manuel, 42, 76.

Ramos, Artur, 42, 76.
Ramos, Donald, 34, 53, 131, 265.
Reis de Queiroz, Suely R., 39, 46, 48, 77.
Reis, Jaime, 45, 76.
Reis, João José, 41, 48, 49, 76, 92, 94, 96, 99, 107, 105, 106, 165, 213, 214, 217, 265, 281.
Ribeiro Junior, José, 12, 37, 77, 456, 267.
Rothwell, Arthur, 64.
Russell-Wood, A. J. R., 30, 44, 77, 126, 128, 136, 237, 238, 241.

Salles, Ricardo, 45, 78.
Salles, Vicente, 40, 78, 214.
Scarano, Julita, 43, 78.
Schwarcz, L. Moritz, 46, 54, 73.
Schwartz, Stuart B., 9, 10, 11, 33, 35, 38, 39, 44, 48, 49, 52, 55, 66, 72, 78, 84, 87, 94, 103, 107, 108, 126, 129, 131, 143, 265, 269, 272, 279, 280, 284.
Scott, Rebecca, 47, 58, 63, 78.
Silva Dias, Maria Odila Leite da, 45, 79.
Silva Ferreira, Manoel da, 103, 110, 113.
Silva Lisboa, José da, 106, 146, 147, 152.
Silva Machado, João da, (mais tarde Barão de Antonina), 139.
Silva Maia, José da, 110.
Silva Prado, Antônio da (mais tarde Barão de Iguape), 139.
Silva Santos, João da, 111.
Silva, Eduardo,
Silva, Marlene Rosa Nogueira,
Skiles, Jacqueline D.,
Slenes, Robert W,
Smith, David G.,
Smith, Raymond T,
Soares de Galliza, Diana,
Sousa Andrade, Maria José,
Sousa Coutinho, Rodrigo de,
Sousa Freire, Alexandre de,
Sousa Martins, José de,
Sousa, Antônio de,
Sousa, Francisco de,

Souza a Silva, Joaquim Norberto de,
Stein, Stanley J.,
Stolcke, Verena,

Teixeira da Silva, Francisco Carlos, ,
Teixeira, Pedro,
Theodoro,
Thornton, John,
Titton, Gentil Avelino, OFM,
Toplin, Robert,

Vainfas, Ronaldo,
Vasconcelos Ferreira de Salles, Gilka,
Verger, Pierre,
Vidal Luna, Francisco,
Vieira Ravasco, Bernardo,
Vieira, Antônio,
Vilela Santos, Maria Januária,
Viotti da Costa, Emilia,

Wallerstem, Immanuel,
Wehling, Arno,
Westphalen, Cecilia Maria,

## Sobre o Livro

*Formato* 14x21 cm

*Tipologia* Meridien Roman (texto)
Minion (títulos)

*Papel* Reciclato 70g/m² (miolo)
Cartão Supremo 250g/m² (capa)

*Impressão* sob demanda
*Acabamento* Costurado e colado
*Tiragem* 1.000

## Equipe de Realização

*Coordenação Executiva* Luzia Bianchi

*Produção Gráfica* Renato Valderramas

*Edição de Texto* Carlos Valero

*Assistentes de Edição de Texto* Renata Vieira e Villas Bôas
Valéria Biondo

*Parecer Técnico* José Jobson de Arruda

*Revisão* Celi de Oliveira Mazzoni

*Projeto Gráfico* Cássia Letícia Carrara Domiciano

*Criação da Capa* Renato Valderramas

*Catalogação e Referências Bibliográficas* Valéria Maria Campaneri

*Diagramação* Henrique Cassab Sasajima
Karina Mie Mogui

## Impressão e acabamento

BANDEIRANTES
ON DEMAND

Gráfica Bandeirantes S/A



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS - BCE

0000188809